

İSKENDER SAVAŞIR

KELİMELERİN ANAYURDU VE TARİHİ



metis

KELİMELERİN ANAYURDU VE TARİHİ

İçindekiler

KELİMELEİN ANAYURDU VE TARİHİ	1
Selamlar.....	3
Kelimelerin Anayurdu ve Tarihi	4
Türkçe.....	6
Dilin Kökleri	7
Ben	9
Teoloji	11
Sen.....	13
O.....	15
Çoğul	16
Korkunun Olumsuzlanması.....	17
Hangi Gelecek?..	19
Türkçe'de Alışkanlık ve Yetenekler	20
Şiir ve Hayal.....	26
Anadil.....	27
Siyaset Dille Yapılır.....	28
Otomobil.....	30
"Daire", "Büro" ve "Ofis": Üç Terim, Bir Kavram	32
Yormak.....	35
Orta.....	38
Unutmak.....	41
Sözlük Gibi.....	54

Selamlar

BİRİNE selam vermekle ona selamet mi dilemiş oluyoruz? Peki, selamet dilemekle ne yapmış oluyoruz?

"Selamet" kelimesini kimi zaman "kurtuluş"la karşılıyor, kimi zaman "güvenlik"le, kimi zaman "esenlik"le... Ama hepsi de yetersiz. Hem eksik kalıyorlar ("selamet" kelimesinin kuşattığı anlam alanının tümünü kapsamıyorlar), hem de fazla geliyorlar ("selamet" in kuşattığından daha çoğunu ima ediyor, içermediklerini de içeriyorlar). Bu yüzden selamlaşırken ne yaptığımızı, yine "selam"ın biçimsel akrabalarından hareketle sorgulamak daha yerinde olacak gibi görünüyor.

Birine selam vermekle ona teslim mi oluyor, kendimizi onun ellerine, insafına mı bırakmış oluyoruz? Olabilir, bu ilişkiyi de anlayabilir, selamlaşmanın "selamet"le ilişkisini kurduğumuz gibi, "teslimiyet"le de ilişkisini kurabiliriz. Ama "selamet"le "teslimiyet" in ilişkisi ne o zaman? Bu akrabalığı nasıl açıklayacağız?

Bu kelimeler zincirinin kaçınamayacağımız bir başka öbeğine başvuralım: İslam, İslamiyet, Müslüman, ama selam, selamet, teslimiyet ilişkisini İslam'a dair derin bir hakikatten açıklamakta fazla acele etmemek gerekiyor. Çünkü bu ilişkiye –ya da bir benzerine– Batı dillerinde de rastlamak mümkün:

İstanbul'da hâlâ görebilirsiniz; kimi apartmanların girişinde –bazen yere döşenmiş, bazen kapının üzerinde ama hep girişte– "Salve" yazar. "Selam" anlamına gelen bu kelime Batı dillerinde "selamet" anlamına gelen kelimelerle (salvation) akrabadır.

Dolayısıyla selam vermenin kutsal olanla bir ilişkisi olduğu elbette doğrudur ama bu ilişki İslamiyet'ten de, diğer tek tanrılı dinlerden de eski çağlara aittir. Dinlerin yaptığı hazır buldukları bu ilişkiyi kullanmaktan, üstelik de ona kısıtlayıcı bir yorum getirmekten ibarettir.

O halde bir an için kelimeleri bir yana bırakıp fiilin, edimin kendisinden hareketle soralım: Kime selam verilir? Ya da kimle selamlaşılır?

Bir yabancıyla... Mutlak olarak olmasa da hiç değilse o an için, o an içinde bulunduğumuz durum açısından yabancı olan biriyle selamlaşılır. Yabancılık her zaman bir yenilik demektir; içinde hem çarelerinizin çare olamayabileceği bir tehlikeyi, hem de kendi gücünüzle, imkânlarınızla çözemediğiniz bütün sorunları bir çırpıda çözecek bir "Mehdi"yi barındırabilen bir yenilik. Bu yüzden yabancıların tekinsizliği kutsalınkiyle özdeştir: Korkutur ve kurtarır, öldürdüğü gibi diriltebilir de; tahrip ve takdir eder.

Yeniden selamlamaya dönebiliriz: Selam verme, kendisini nasıl ifade edeceğini henüz bilmediğiniz yabancı bir güçle barışma çabasıdır. Kendinizi onun şiddetine ve insafına terk edersiniz, gücünü sizden yana kullanacağı, sizin için bir şiddet değil esenlik kaynağı olacağı umuyula. Selam verilen herkes korku ve umut kaynağı olan bir yabancıdır.

Bu kitabımın ilk yazısı. Biz birbirimize yabancıyız. Selamlar...

Kelimelerin Anayurdu ve Tarihi

KAVRAMLARIN anlamını araştırırken, her kelimenin bir anayurdu, doğal ortamı olduğunu düşünmek yol gösterici olabilir: Bir anayurt; her kelime için, özellikle anlamlandırmak için telâffuz edildiği bir ilk durum ya da nesne.

Nesnelerden örnek vermek daha kolay olabilir. Örneğin bulunduğumuz yöreye göre, "kuş" öncelikle bir kırlangıcın, bir serçenin ya da bir güvercinin adı olabilir. Bu takdirde, "kuş"la kırlangıç (ya da serçe ya da güvercin) arasındaki ilişki, "kuş"la sözcelimi leylek arasındaki ilişkiye kıyasla daha bir rahat ve saydam olacaktır.

Bazı durumlarda, kelime ile anayurdu arasındaki ilişki daha yakın ve çok daha çözülmez de olabilir. Örneğin bereket sözü... "Bereket versin..." deyip geçiyoruz, oysa kelime şehirlerin hayatına alabildiğine yabancı bir "şey"e işaret ediyor. Ancak köyün, toprağın, tarımın çerçevesi içerisinde var olabilecek bir "şey"e... Bilmiyorum, belki bugün de köylerde "bereket" dendiğinde, benim kavrayamayacağım bir doluluk akla geliyordur. Ben "bereket" üzerinde düşündüğümde gözlerimin önüne gelen ancak çok uzak bir dünyanın zar zor seçilen silueti...

Yine de bunu "bereket" kelimesinin anlamını anlamamakla karıştırmamalı. Çünkü kelimelerin anlamı, onların anayurtlarını olduğu kadar tarihlerini de içerir. Ne demek istediğimi açmak için, önce kelimelerin başka bir özelliğine, tekbaşlarına var olmamalarına, değineyim.

Her kelime, binbir türlü farklı iplikten örülmüş bir ağ içerisinde yer alır. "Bereket" in aksine, tebrik etmek gündelik hayatımızdan yakinen tanıdığımız, anlamını kolaylıkla betimleyebileceğimiz bir fiil. Oysa ikisi de aynı kökten türemiş. Bir zamanlar, tebrik etmek, daima bereket kavramına gönderme yapan bir fiil, bir edimdi. Birisini tebrik etmek, onu bereketle ilişkilendirmekti. Nasıl mı? Bilmiyorum.

Bu şekilde, kelimelerin arasındaki anlam bağlarının biçimlerine sinmiş olduğu ilişkiler, aslında en köklü ilişkilerdir. Bir anlamda dilin ruhunu oluştururlar. Ama dilin ruhu bile tarihe karşı duramaz. İşte tebrik ve bereket... Farklı tarihlerde seyretmiş, kendilerine farklı tarihler yaratmış ve dolayısıyla birbirlerine yabancılaşmış iki akraba kelime.

Bu anlamda her kelime bir yolcu, anayurdundan sürülmüş bir gezgindir. Sürekli olarak kendi doğal ortamına yabancı ortamları adlandırmak ve anlamlandırmakla yükümlü kılınmıştır.

Ama hiç de masum değildir bu yolcu; gördüğünü tarafsız bir gözle kaydetmekle, betimlemekle yetinmez. Uğradığı her konuma aslında tecavüz eder; onu anayurdunun anıları doğrultusunda dönüştürmeye çalışır. Ve bu şekilde yeni her durumla giriştiği mücadele, eğer yeterince zorluyorsa bir iz bırakır kelimenin üzerinde.

"Bereket" kelimesi Arapça "baraka"dan türemiş. Söylenene göre, cahiliye döneminde tasarlanabilecek en yaygın kutsallığa, bir anlamda çölün kutsal ruhuna işaret ediyormuş. İslam âlimleri ona bir sürü teolojik anlamlar yüklemişler. Sonra günün birinde birtakım Anadolu köylüleri onu "bereket" diye söylemişler. Sonra, yıllar sonra, birtakım bankerler, müslümanlara dini inançlarının gereklerinden vazgeçmeden finans kapitalle eklemlenebileceklerini düşündürmek için, hatta belki de gerçekten yaptıkları bankacılığın kelimenin tılsımı sayesinde dönüşeceğini düşünerek, Al Baraka diye bir banka kurmuşlar. Kelime şehirlerin Türkçesine bir de öyle girmiş. Şimdi kelime bütün bu yüklerin ve izlerin arasından kendi anayurdunu, çölün kutsal ruhunu ne kadar hatırlıyor? Kelimenin çevresinde fısıldaşan kimlerin hangi yaşıları?

Dahası da var. Bereket şehirlerin dünyasına yabancıdır, demiştik. Ama aslında yabancı olduğu bu dünyaya, tebrik etmek fiilinin gölgesinde kaçak girmiştir. Her tebrikte sadece bir mırıltı, hatta işitilmeyen bir mırıltı olarak da olsa varlığını sürdürür. Ve fırsat kollar. Örneğin bu yazı gibi bir fırsatı kollar; yeniden nüfuz edemediğimiz bir karanlık olarak da olsa bize

varlığını kanıtlamak, her şeyi anlamadığımızı göstermek, geçmiş olanın hakkını talep etmek için pusuda bekler.

Bu yüzden istediğimiz kadar "Bırakın ölüleri ölüler gömsün," diyelim, ne bir ilk zamana, her kelimenin zaten anayurdunu anlattığı, her şeyin adlı adıyla anıldığı bir Asr-ı Saadet'e dönmeye imkânımız var, ne de unutmaya, tarihin aşıldığı bir sonda her şeyi yeni baştan ve doğru bir biçimde adlandırmaya... Dili kullanıyor olmak, bize ister istemez tarihin yükünü hissettiriyor.

Ama kuşkusuz dil hakkında böyle konuşmak, kelimelerin anayurdundan, tarihlerinden söz etmek mecazi, hatta mitik bir söyleyiş; mitik olduğu unutulduğunda tehlikeli olabilir. Durumları geçmiş durumlar doğrultusunda dönüştüren, onları geçmişin kalıplarına dökmeye çalışan (ama aynı zamanda mevcut durumları geçmiş umutlar doğrultusunda aşmaya çalışan da) kelimeler değil, onları kullananlardır. Dilin, onu kullananların (söyleyenlerin, dinleyenlerin, yazarların, okuyanların, çözenlerin) dışında bir gerçekliği yoktur.

Yine de kullananlar ölür, kelimeler kalır. Şu fani dünyada, hayatımızdan bazı izler barındırabilecek şeyler içinde en kalıcı olanıdır dil. Üstelik hayatımızdan hangi izleri barındıracağına dair bir söz hakkımız da olamaz. Kelimelerle kurduğumuz ilişki, irade, tasarı, bireysellik gibi terimlerin kuşatamayacağı kadar temel ve bütünlüklü bir düzeyde seyreder. Belki de bugün bizim en iradi tasarılarımızı, en parlak umutlarımızı ifade etmek için kullandığımız kelimelerde gelecek kuşaklar en derin korkularımızı işitecekler; ya da tersi... Kimbilir...?

Türkçe

LATİNCE kimlerin diliydi? Yanıt ilk bakışta kolay gibi görünüyor: Romalıların. Ama Roma İmparatorluğu'na karşı kutsal olanın haklarını savunmak üzere Latince olarak Civitate Dei'yi (Tanrı'nın Devleti) yazan Aziz Augustinus Mağribiydi.

İmparatorluğun doğusunda, Masrik'ta da dille iktidar ilişkileri aynı derecede çetrefildi. Ruhunu tenin kışkırtmalarından kurtarmak için kendini iğdiş etmiş olan Aziz Origenes, Hristiyanlığın henüz devlet dini olarak kabul edilmemiş olduğu bir çağda yazıyordu. O devletin dilinde değil, bütün İmparatorluk'ta kültür dili olarak kabul edilen, doğuda ise resmi dil olarak da kullanılan Yunanca'da yazdı.

Daha da gerilere gidilebilir: Hristiyanlığın İbrani Mesihciliğinin tarzlarından biri olmaktan çıkıp evrensel bir din, daha sonra da bir imparatorluğun resmi dini haline gelmesi sürecinin en önemli adımlarından biri kutsal kitaplarının Yunanca ve Latince'ye tercüme edilmesi oldu. İsa'nın çağrısı evrenselliğine ancak Roma Valisi'nin diline tercüme edildiğinde kavuştu.

Konuşulan dil, yazılmış olanla kıyaslandığında çok hızlı değişir. Daha İmparator Konstantin'in Hristiyanlığı benimsediği 4. yüzyılda bile konuşulan Yunanca ve Latince çeşitlenmeye, dallanıp budaklanmaya başlamıştı. Yine de kutsal kitapların dili olan Koine ve Kilise Latincesi bir kültür ortaklığının ifadesi olarak varlığını ve yaşarlığını korumaya devam etti.

Daha sonra Arapça Akdeniz'in güneyinde ve doğusunda benzer bir rol oynamaya başladı. Fas'ta, Gırnata'da konuşulan Arapça, belki de hiçbir zaman Mısır'da ya da Ürdün'de konuşulan Arapça'yla aynı olmadı. Ama tıpkı Koine ve Kilise Latincesi gibi Kur'an Arapçası da bir kültür ortaklığının ifadesi olarak varlığını sürdürdü.

Sözü getirmeye çalıştığım yer açık olsa gerek. Türkçe'yle Kürtçe'nin ilişkilerinden söz etmek istiyorum. Ama verdiğim örneklerin hepsinin modern öncesi dönemden olduğu gerekçeyle itiraz edilebilir bu akıl yürütme tarzına. Peki, İngilizce bugün kimin dili? Amerikalılar'ın mı, İngilizler'in mi, Avusturyalılar'ın mı, Kanadalılar'ın mı? Son yirmi beş yıl içinde yazılmış ve okuduğum İngilizce yazılmış romanlar arasında en heyecanlandırıcı bulduğum Müslüman-Hintli yazar Salman Rushdie'nin Geceyarısı Çocukları oldu.

Yine biraz gerilere gidelim: Batı'da halk dillerinin birer kültür dili haline gelmesinde en kritik rollerden birini oynayan, hiçbir zaman ulusal bir dil haline gelemeyecek olan bir dildi. 11. ve 13. yüzyıllar arasında Avrupalılar yalnızca bizim coğrafyayı talan etmekle kalmadılar. Haçlı seferleri sırasında Güney Fransa'da kimi saz şairleri Provençal dilinde yepyeni bir ses, bir melodi keşfetti. Bu sesin en çok etkilediği insanlardan biri de, dünyevi prenslere karşı Kutsal Roma İmparatorluğu'nun haklarını savunmak için yine Latince olarak De Monarchia'yı yazmış olan Dante'ydi. Ama Dante Provençal'de işittiği sesi Latince'de değil, bugünkü İtalyanca'nın temeli olan Toskana lehçesinde ifade etmeyi tercih etti; İlahi Komedi'yi bu dilde yazdı.

Diyeceğim o ki, dillerin birbirleriyle ve hayatla, yaşanmış deneyimlerle ilişkisi, bırakın milliyetçiliğin dar ufkunu, herhangi bir siyasal iktidar sorunsalının çerçevesine sığmayacak kadar zengin, çok boyutlu ve heyecanlandırıcı bir ilişkidir. Bir düşünsenize, bugün Türkçe'de en kestirmeden "destansı" diye nitelenebilecek bir özelliği ifade etmek mümkünse, bunu etnik anlamda Türk bir yazara değil, en çok Yaşar Kemal'e borçluyuz. Türkçe'de simgesel yoğunluk, duygusal zenginlik ve düşünce derinliğini bir arada barındıran titiz bir mimari mümkünse, bunu da en çok, yine etnik olarak Türk olmayan bir başka yazara, Bilge Karasu'ya borçluyuz.

Bu yüzden kimi Kürt yazarların Türkçe yazmayı ulusal onurdan verilen bir tavizle özdeşleştirmeleri karşısında endişeye kapılmamak mümkün değil. Üstelik, Türkçe'nin Türkler'e terk edilemeyecek kadar kıymetli bir emanet olduğunu düşünüyorum.

Dilin K  kleri

SON 20-25 YIL içinde ba  döndürücü bir gelişme gösteren beşeri bilimlerden biri de "bebeklik araştırmaları" diye anılabilecek bir alan oldu. Başta video kamera olmak üzere elektronik teknolojiadaki gelişmelerden yararlanarak yapılan gözlem ve deneyler sayesinde hayatın ilk yıllarının ayrıntılı bir dökümü yapılmakla kalmadı, yeteneklerin do u tan mı geldiği, yoksa deneyimle mi edinildi i gibi beşeri bilimlerin klasik tartışma konuları da bugüne kadarki genellik ve soyutluk düzeyinden kurtarıldı. Ama bizi şimdi ilgilendiren, bu araştırmaların bize genel olarak dille ilgili neler öğrettiği...

Ama devam etmeden önce 20. yüzyılın ortasına –diyelim 1940'larla 1960'lar arasına– damgasını vurmu  ve kabaca "yapısalcılık" diyebileceğimiz kimi önyargı ya da kabulleri hatırlamakta yarar var.

Bu kabullere göre dilin onu biçimsel olarak incelenebilir bir nesne kılan ayırt edici özelliği, maddi –fiziksel–  zelliklerinden bağımsız olarak var olan soyut bir nesne olmasıdır.  rnekleyelim: Sözgelimi dilin biçimsel düzeninin kurulu öğelerinden biri olan /a/ birimini tanımlayan onun fiziksel özellikleri –kulağa nasıl geldiği ya da k  ıt üzerindeki görünüşü– değil, onu o dildeki diğer bütün birimlerden ayırt eden farkların toplamıdır. Bu farkların fiziksel olarak nasıl vücut bulduğu –yani yazarken /o/'dan ayırt etmek üzere /a/'ya takılan çentik ya da konuşmada /o/'yu söylerken dudakların yuvarlatılması– nisbeten önemsizdir. Tanımlayıcı olan, herhalde bir pozitif nitelemeden bağımsız olarak farkların fark olarak varlığıdır.

Aynı şey, daha sorunlu bir tarzda da olsa, dilin anlam düzeni için de iddia edilebilir.

Sözgelimi akrabalık terimlerini ele alalım. Biz elbette "teyze"nin ne anlama geldiğini biliyoruz. Annenin kızkarde idir. Dolayısıyla, ilk bakışta "teyze" kelimesinin anlamını somut bir ilişkide bulunduğunu sanmak mümkün.

Ama  eviri yapanların epey a ına olduğu bir sorunu d  unelim: İngilizce aunt ya da Almanca tante kelimelerini Türkçe'de nasıl kar ılayaca ız? Söz konusu kelimeler, kendi ba larına, sözü edilen kişinin annenin kızkarde i mi (teyze), yoksa babaninki mi (hala) olduğunu anlatmazlar. Babanın kızkarde i ile annenin kızkarde i elbette İngiliz ve Alman kültürlerinde de farklı birer varlıktırlar. Ama bu fark İngilizce ve Almanca tarafından görmezlikten gelinmekte, bir anlamda la vedilmekte, anne olmayan bütün yetişkin kadın akrabalar aunt ya da tante kavramı altında sınıflandırılmaktadır. Demek ki "teyze" (ya da aunt ya da tante) gibi bir terim, anlamını gerçek ilişkilerden çok dilde başka hangi terimlerin var olduğundan, hangi terimlerden farklıla tı ından alır.

Bu görüşe göre dil, insanın ya adıklarıyla arasına bir mesafe koyabilme, onları soyut bir işlem ve sınıflandırma süzgecinden geçirerek değerlendirebilme yeteneğinin en çarpıcı ifadelere biridir. Dolayısıyla kabaca "yapısalcı" diye adlandırdı ım görüşler ailesi, bu yönüyle dilin "kavramsal" diye niteledi im yönünü ön plana çıkarır: Hatta dili kavramsallı a indirger.

Artık yavaş yavaş bebeklere, çocuklara ve onların dille ilişkisine geçebiliriz. Genel bir düşünce iklimi olarak yapısalcılık yalnızca dil ve işaret sistemleri hakkındaki çalışmalara damgasını vurmakla kalmadı; aynı zamanda diğer beşeri bilim alanlarını ve bu arada  ocuk gelişimi araştırmalarını da etkiledi. Şöyle ki, Noam Chomsky esinli  ocuk dili araştırmalarından Jacques Lacan'ın psikanalitik yorumuna kadar, yapısalcı dizi yaklaşım, dil edinimini insan yavrusunun hayatını mutlak bir anlamda ikiye bölen bir olay olarak yorumladılar. Onlara göre dil yetisi, çocuğun hayatına neredeyse dışarıdan müdahale ederek bütün deneyimlerini o güne kadarki hayatı açısından yabancı olan birtakım işlem ve sınıflandırmalara göre yeniden yorumlamasını gerektiren neredeyse tılsımlı bir g  t .

Biraz abartılı bir deyişle söyleyecek olursak, bu görüşlere göre dilin kavramsal yönünü edinmek bebeği gerçek anlamda insanla tıran en önemli başarılarından biridir.

Oysa yazının başında andığım son 20-25 yıllık araştırmalar, insan yavrusunun dilsiz geçen ilk 18-24 ayı ile daha sonraki hayatı arasında, yapısalcı görüşlerin öngördüğünden çok daha büyük bir süreklilik olduğunu düşündürüyor. Bu araştırmaların bize öğrettiklerinden bazıları- nı zaten biliyorduk. Örneğin, anne ile çocuğunun arasında, çocuğun dillenmesinden çok daha önce, doğuştan değilse de belki ikinci aydan başlayarak çok özel bir iletişim tarzının kuruldu- ğunu... Ama asıl ilginç olanı, bu iletişim tarzının daha sonraki dil yeteneğine nasıl katkıda bulunduğ... Bu katkının yalnızca en belirgin örneklerinden birine değinmekle yetineceğim.

Her insan yavrusu, dünya üzerinde var olan bütün dillerdeki bütün sesleri çıkarabilme ye- teneği ile donanmış bir hançere ile doğar. Gerçekten de yeni doğanın çıkardığı sesler, daha ileri yaşlardaki bebeklerin çıkardığı seslerden çok daha çeşitlidir. Zaman içinde bu çeşitlilikte giderek artan bir sınırlama görülür; öyle ki, yaklaşık 8 ay civarında bebek çıkardığı sesleri, kendi anadilindeki seslerle sınırlandırır. Yani bebek, daha tek bir söz söylemeden kendi ana- dilinin sesini, yalnızca tek tek ses birimlerini de değil, akışı, vurgulamaları, hareketi gibi kav- ramsallaştırmaya gelmeyen fiziksel özelliklerini edinir.

Son olarak dilin kavramsal yönüyle şiirsel yönü arasındaki ilişkiye bir kez daha dönelim: Kavramsallık, bir dilin tercüme edilebilmesini, programlanabilmesini temin eden özelliğidir.

Şiirsellik ise bütün diller içinde bir tekini (bazen bazılarını) anadilimiz kılan özelliklerinin toplamıdır.

O halde vardığımız sonucu şöyle özetleyebiliriz: İnsan yavrusunun insanlaşma süreci önce, hançerenin, dilin, dudakların kendisini belirli bir dilin sesine uyarlamasından, kendisini o dile göre şekillendirmesinden geçer: Dilin kavramsal yönü araçlarını şiirsel, maddi yönüne borç- ludur.

Ben

"BEN" kelimesi sanki dildeki en saydam kelimelerden biri. Biri "ben" dediğinde kimi kastettiği hakkında kuşkuyla düştüğümüz pek seyrek; işte o'nu, kendisini, karşımızda konuşmakta olanı kastediyordur.

Oysa başka bir açıdan bakıldığında, nasıl "ben" herkes için hayattaki en merkezi sorunlardan birine işaret ediyorsa, "ben" kelimesi de dilde var olan kelimeler içinde en sorunlu olanlardan biri. Anlamı nedir bu kelimenin? Kullanana göre bu kadar değişen bir şeyden artık anlam diye söz edebilir miyiz?

Örneğin "masa" kelimesiyle karşılaştıralım. Var olan hiçbir masa bu kelimenin anlamını tüketemez; çünkü her tek masayla "masa" kelimesinin ideal anlamı arasında belirli bir mesafe vardır. "Bu masa da masa mı?" diye sormamıza, şairin "Masa da masaymış ha!" diye yazmasına imkân veren bir mesafe.

Oysa ben kelimesi söz konusu olduğunda bu mesafe ortadan kaybolur. "Ben" diyen, diyebilen herkesin "ben" demeye hakkı vardır. "Ben" diyebilmek, benliğin anlamını tüketir. "Masa" diye adlandırılan bir şeyin masalığını sorgulayabilirsiniz, ama "ben" diyen kimsenin benliğini sorgulayamazsınız.

Teorik sonuçları ilk kez Emile Benveniste tarafından geliştirilmiş, bugün her dilbilimciye tanıdık, aşikâr, hatta biraz sıradan gelecek gözlemler bunlar. Ama sahiden sorgulayamaz mıyız "ben" kelimesinin içeriğini? Bu içeriğin de diğer kelimelerinkiler gibi ideal bir boyut kazandığı durumlar yok mudur?

Kişilik yarılması gibi, kişinin kendi yaptığı ya da söylediklerini inkâr ettiği, bunların ona yabancı geldiği durumları şimdilik bir kenara bırakalım (Bu durumları "ben"dense "o"ndan bahsettiğimiz bir sırada tartışmak zaten daha yerinde olur). Yine de bu marazi durumların dışında kalan bazı durumlarda da "ben" kelimesinin sorgulanabildiği anlar oluyor.

Belki de çok yeni ve dolayısıyla çarpıcı olduğundan, ilk akla gelen örnek bilgisayarlarla ilgili. Son zamanlarda karşılaştığım bilgisayar programlarından çoğu kendilerinin nasıl kullanılacağını öğreten birer birim içeriyor; İngilizce "gösterme", "sergileme", kimi zaman da "kanıtlama" anlamlarına gelen demonstration'un kısaltması olan demo kelimesi ile adlandırılan bir birim... Bu birimi çalıştırdığınızda program sizi, "Şimdi size benden nasıl yararlanacağınızı göstereceğim" türünden bir cümle ile karşılıyor.

Bütün kullanıcılar benim kadar irkilmemiş olabilir bu cümle karşısında. Programlar hâlâ İngilizce, dolayısıyla program kendisinden "I" diye söz ediyor. Ama yakın gelecekte kendisinden, seslendiği insanın anadilinde, üstelik ekrandaki bir yazıyla değil; insan sesine oldukça benzer bir sesle "ben" diye söz eden makinelerin sayısı artacak. O zaman ne olacak?

Karamsar bilimkurgu yazarlarının en karamsar kehanetlerine inanacak olursak, hiçbir şey olmayacak, kimse bu durumu yadırgamayacak. Çünkü insanlar da kendilerinden tıpkı bir makinanın "ben" demesi gibi söz etmeye başlamış olacaklar.

Ben tam öyle düşünmüyorum; "ben" diyen makinelerle birlikte onlardan irkilen, onları yadırgayanların sayısı da artacak (Bir umut mu bu? Belki öyle, belki değil).

Ama nedir bu yadırgamanın temeli? Hani "ben" diyebilen herkesin ben demeye hakkı vardı; hani "ben" diyebilmek, benliğin anlamını tüketiyordu? Demek ki bütün kayganlığına rağmen "ben" kelimesinin de ideal, normatif boyutu olan bir içeriği var. Ama nedir bu içerik?

Bana bende demen
Ben bende değilim
Bir ben vardır bende
Benden içerü

Yunus'un ilk iki dizesi, birbirlerini destekleyen iki farklı şekilde yorumlanabilir: 1) Beni bende –uyruk, tabi, kul– diye adlandırmayın, öyle değilim. 2) Ben kendimde değilim: "Ben"

kelimesi işaret eder görüldüğü şeye işaret etmiyor. Ben, "ben"ın söylediginden farklı daha derinlerde bir yerdeyim. Ben "ben" değilim.

İki yorum birbirleriyle tamamen ilişkisiz değil. İnsanı dünyaya esir eden –bende kılan– onun ifadeleridir. Ağzımızı açtığımız andan itibaren kendimizi eşitsizlik ve aşk içinde buluruz. Birinin bendesi, ötekinin efendisi, bir başkasının memuruyuzdur.

Ama elbette hiçbirimiz işgal ettiğimiz bu konumların toplamından ibaret olduğumuzu düşünmeyiz. Bir totoloji gibi tanımlanacak ama "ben" kelimesi benliğimizin yalnızca ifade edilebilir yönlerini ifade edebilir. Ama işte bu yüzden ifadelerimiz, benliğimizin tamamını ifade etmediğindendir ki, her "ben" deyişim benim için eksik kalır.

Bilgisayarlardan söz etmiştik. Bilgisayar programları, yapabilecekleri sonsuz sayıda bile olsa, yapabileceklerinin toplamından ibarettir. Ben öyle değilim. Bir ben vardır bende / Benden içerü. Ayıp oldu. Lafı çok uzattık, çok fazla benden konuştuk. Şimdi senden ve ondan bahsedelim.

Teoloji

SON YILLARDA bir İslam devleti kuruldu, bir ikincisinin kurulması askeri bir darbeyle önlendi. Yalnız bizim coğrafyada değil, Batı'da da Tanrı'nın geri dönüşünden söz ediliyor. Kısacası ilerlemeci görüşlerin modernleşmeyle birlikte dinin marjinalleşeceği yolundaki iddialarının iflas ettiğinin izlerini her yerde görmek mümkün.

Ama birdenbire de olmadı bu; tarihi olan bir iflas sürecinden bahsediyoruz. Dönüp bu tarihe bir göz atmakta yarar olabilir.

Batı düşüncesinin son iki yüz yıllık tarihinde, marjinalleşmesi umulan teoloji iki farklı anda beklenmedik bir önem kazandı; farklı entelektüel disiplin ve eğilimler arasındaki tartışmalara etkin bir taraf olarak katıldı; genel aydın söyleminin şekillenmesine katkıda bulundu, hatta kimi zaman bu söyleme damgasını vurdu.

Bu anlardan birincisini Hegel'in adıyla ve onun mirası çevresinde patlak veren tartışmayla özdeşleştirebiliriz.

Bizim medreselerin mütekabili sayılabilecek bir okulda yetişmiş olan Hegel'in düşüncesi iki farklı, hatta birbirlerine hasım sayılabilecek geleneğin etkisi altında şekillenmişti. Genç Hegel Fransız devriminden çok etkilendi; düşüncesi bir yanıyla, bu devrimi besleyen Aydınlanma'nın radikal eleştireliliğine hep sadık kaldı.

Ama diğer yandan Hegel, Hristiyan teolojisinin en belalı sorunlarından birini, dünyada var olan kötülüğün, kadiri mutlak ve iyi bir Tanrı kavramıyla nasıl bağdaştırılabileceği sorununu da kendisine dert etmişti: Tanrı iyiyse, iyilik kavramı ve dünya nasıl birbirlerine bu kadar yabancı olabilir?

Dinlerin bu soru karşısındaki cevabı genellikle iyiliğin bekçisi olan kutsallığı dünyanın (tarihi) dışına taşımak olmuştur. Kutsal olan, tarihe belirli bazı anlarda müdahale etmekle sınırlı kalır; onların dışında kalan akış boyunca iyiliğin yegâne teminatı o anların anısı, daha doğrusu o anıyı barındıran kutsal yazıdır. Akış, yani tarihin kendisi ise sebebi ve gerekçesi hiçbir zaman tam olarak anlaşılmayan bir sınav olarak kavranmaya mahkûm edilir.

Hegel'in dehası ve küstahlığı işte bu anlamsız akışı iyiliğin hareketiyle özdeşleştirmektir. Kutsal olan, tarihteki belirli vahiy anlarında görünen, tecelli eden şey değil, tarihin kendisiydi. O halde tarihte kötülük gibi görünen her şey iyiliğin kendi kendini gerçekleştirme sancılarının ibaret olmalıydı.

Ama iyiliğin hareketi tarihse, dinlerin vadettiği kurtuluş ve adalet de tarihte gerçekleşecek demektir. İşte yaşlı Hegel'in hayatı, kendisinden yüz elli yıl sonra Japon asıllı bir Amerikalı'nın iştahla tekrarlayacağı bir iddiayla sona erdi: Tarih sona ermişti; artan yoksulluğa ve savaşlara karşın, dinlerin kurtuluş ve adalet vaadi, burada Prusya devletinde (ya da şimdi Yeni Dünya Düzeni'nde) gerçekleşmişti; çünkü Kilise'nin temsili düzeyde sunduğu vaatleri hukuk devleti (ya da düzeni) gerçekleştirmektedir.

Solcu okurlar başını ve sonunu –yani, tarihsel maddeciliği– bildikleri bu hikâyenin ara evrelerini nispeten daha az bilirler. Bu yüzden telegrafik bir üslupla da olsa birkaç noktaya değinmekte yarar var. Hegel 1831'de ölmüştü. Onun gibi medrese benzeri bir okulda yetişmiş olan David Friedrich Strauss 1835'te Hristiyanlığın geleneksel öğretisini Hegelci kavramlarla ifade eden İsa'nın Hayatı'nı yayımlamaya başladı. Kitaba göre İsa, Tanrı ya da Tanrı'nın Oğlu olamazdı çünkü belirli bir bireyde tecessüm etmek, vücut kazanmak "Kavram'ın kendi kendini gerçekleştirme tarzı"na aykırıydı. 1841'de Hegel ve Strauss'la benzer bir kökenden gelen Bruno Bauer, Hegel'in öğrencilerinin onun düşüncesini dini ortodoksinin felsefi bir aynası olarak yorumladıklarını, oysa aslında bu düşüncenin bir ateizm sistemi olduğunu iddia etti. Kilise'nin resmi Hristiyanlığı ile Hegel'in öğretisinin özdeş olmadığını iddia eden bu sol eleştiriler, aynı zamanda felsefenin, yani dinlerin gerçek vaatlerinin henüz gerçekleşmemiş olduğunu da ima ediyorlardı.

Ama Hegel'in felsefi teolojisinden tarihsel maddeciliğe giden yolun kuşkusuz en önemli uğrağı Feuerbach'ın, yine 1841 yılında yayımlanan Hristiyanlığın Özü adlı kitabıydı. Bu kitapta Feuerbach tarihi bütünleştirenin dinlerin tanrısıyla özdeşleştirilebilecek bir kavram (tin ya da Geist) değil, insanın kendine yabancılaşmış tabiatı olduğunu iddia ediyordu. Artık ortam Marx'a hazırды.

Marx bu yabancılaşmış insan tabiatını emekle özdeşleştirerek, tarihi, insan emeğinin kendi ürettiği "artık", fazlalık tarafından esir edilmesinin tarihi olarak yorumladı. Teolojinin vaatlerinin bir çağrıya, canlı emeğin –hayatın– ölü emek üzerindeki hâkimiyetiyle sonuçlanacak bir mücadele çağrısına dönüşmesi süreci sonuçlanmıştı.

Teolojinin önem kazandığı ikinci tarihsel ânı, Hegel gibi bir isimdense bir olayla, Avrupa devriminin yenilgisiyle özdeşleştirmek daha anlamlı olacak.

1917 birçok bakımdan simgesel anlamları olan bir tarih... O yıl yahudi düşünür Martin Buber Ben ve Sen adlı kitabını yayımladı.

Vaatler bir çağrıya dönüşmüş, ancak çağrı karşılıksız kalmıştı. 1917'yi izleyen yıllarda dindar olan –Buber'in yanı sıra Gerhardt Scholem, Paul Tillich, daha sonraları Rudolf Bullmann– ve olmayan –Martin Heidegger, Walter Benjamin, Mikhail Bakhtin, hatta György Lukacs, vd.– birçok düşünür söz, çağrı, bunların anlamı ve yorumlanabilirliği üzerine yoğun bir tartışma başlatacaklardı.

"Ben" kelimesinin dilde oynadığı tuhaf rolden bahsetmiştim. Şimdi "Sen"den söz etmeden önce niçin teolojiden bahsetme gereğini duyduğuma gelelim...

Sen

BENDEN bahsederek başlamıştık söze; hep yapıldığı gibi... Çünkü hep benden bahsederiz, ben demediğimizde bile onu ima ederiz; çünkü konuşan, yazan, söz söyleyen, çağırın, buyuran, yalvaran hep benim, ben'dir.

Ama birden tökezledik. Çünkü dil diye bir şey varsa eğer, bazı sesler –kelimeler– farklı anlarda kullanıldıkları halde aynı anlamı taşıyabildiği için var olmalıydı. Oysa "ben" kelimesi böyle değildi, her kullanıldığında anlamı değişir gibi oluyordu, yani en temelli anlamlandırma aracımız olan dil, "ben" demelerimizi anlamlandıramayacak gibi görünüyordu.

Bu açmazı yine dilin olanaklarından birine, "benlik" kavramına başvurarak aşmaya çalıştık. "Benlik" her zaman ideal bir boyut içerdiği için, "ben" demelerimizi yargılamaya, kimilerinden sahici, içten diye hoşnut kalmamıza, kimilerini sahte diye mahkûm etmemize imkân veriyor. Demek ki, "ben" kadar kaypak bir kelimenin bile her kullanılışına kavramsallaştırılmamış da olsa ideal bir içerik taşıyan bir benlik bilinci eşlik ediyor.

Peki ya sen...

Yine en aşikâr verileri saymakla başlayalım işe; "sen" anlamını "ben"e borçludur. "Ben" anlamını birinin –"ben" diyenin– "ben" demesinden alıyordu; "sen" de öyle; anlamını "ben" diyen birinin "sen" demesinden alır. İnsanın adı Ayşe, Stephen ya da Peşenk olabilir ama "sen" olarak var olmaya ancak ben ona "sen" dediğimde, "sen" diye seslendiğimde başlayacaktır. Elbette çağrım yanıtsız, yankısız kalabilir. Fark etmez. Başını çeviren, sırtını dönen, çağrımı karşılıksız bırakan yine de "sen" olacaktır. Ağzımı açmam yeter seni "sen" kılmaya.

Daha iki saat önce bir otorite konumundan seslenerek "sen" dediğim insanlarla karşı karşıyaydım. Biraz önce birlikte vereceğimiz dersi tartışırken iki arkadaşımı ayrı ayrı "sen" kıldım. Bir iki ay önce beni yine terk eden sevgilime "Ama sen..." diye başlayan cümlelerle yakınıyordum.

Kimdir bu "sen"?

"Ben"den bile daha kaypak birine benziyor. Çünkü gündelik dil bize, "benlik" kelimesine benzer, ideal içeriğiyle "sen" kelimesinin kayganlığını sınırlandıracak, "sen" demelerimizin hedefine ulaşıp ulaşmadığını sınırlayacak bir "senlik" kavramı sunmuyor. "Sana 'sen' diyorum ama sen sahidin 'sen' misin?" kuşkusunu aşmak bir yana gündelik dili zorlamadan bu soruyu telaffuz bile etmekte güçlük çekiyoruz. Çünkü "sen" artık dile içkin bir anlamı olan bir kelime değil, bir işlevin, bir eylemin, seslenmenin, çağırmanın ve çağırılmanın ifadesidir.

Bu yüzden "sen"den bahsetmek için gündelik dili aşan bir araca, kavramsal bir üst dile gerek duydum ("seni anlatmaya kelimeler yetmiyor"). Ama geleneksel olarak bu rolü oynayan felsefe "sen"den "ben"den bahsetmez. Yine de şahıs zamirlerine başvurmadan sözünü ettiği "İnsan", daha çok kendisini "sen"den bağımsız olarak tanımlamış bir "ben"i andırır. İdeali kendi kendine saydam ve yeter hale gelmek olan böyle bir özne için çağırarak benliğindeki bir eksikliği, bir zaafı açığa çıkarır. Çünkü çağırarak muhtaç olduğunu itiraf etmek, çağırılmak ise dışarıdan belirlenmektir.

Oysa Feuerbach'tan kaynaklanan ve en verimli ifadesini 20. yüzyılın ilk yarısında veren bir gelenek başka bir imkân sunuyor. Feuerbach 1843'te şöyle yazmıştı: "Bireysel insan kendi başına ahlaki bir varlık ya da düşünen bir varlık olarak insani varlığa sahip değildir; insani varlık ancak toplulukta, insanın insanla birliğinde barınır – ama bu birlik Ben'le Sen'in arasındaki farkın gerçekliği üzerine kuruludur." Bu geleneğin 20. yüzyıldaki kimi temsilcilerinin hiçbir zaman tam olarak nüfuz edemeyeceğimiz bir sen'i çağırma ve onun tarafından çağrılmaya yazgılı oluşumuzu anlatırken geleneksel dinin terimleriyle konuşmaları, bu yazgıyı kutsal olanla, kişiselini tamamen yitirmiş de olsa Tanrı'yla özdeşleştirmeleri çoğumuz için itici gelecektir.

Çok önemli değıl, önemli olan sen'in ben'den farkının kavranması ve çağrının sürekliliğinin korunması... "Nereden gelirse gelsin; dağlardan, kuşlardan, denizden, insandan, hayvandan, ottan, böcekten, çiçekten. Gelsin de nereden gelirse gelsin!.. Bir hişt hişt sesi gelmedi mi, fena. Geldikten sonra yaşasın çiçekler, böcekler, insanoğulları..." (Sait Faik, Hişt Hişt).

O

ARAP dil bilginleri bizim "birinci tekil şahıs" dediğimiz şeyi al mutakallimu, yani "kelam eden", "söz söyleyen" diye adlandırırlar. İkinci tekil şahıs ise, al muhatabu, yani hitap edilen, kendisine söz söylenen... Ama bizi bugün asıl ilgilendirecek olan üçüncüsü, yani al ga'ibu.

"Gaip" kelimesi İslam düşünce ve geleneğinin uzun uzadıya tanıtılması gerekmeyecek kadar merkezi bir unsuru. Şii inanişının bazı yorumlarına göre 13. İmam, gaybubet'e, yani zaman ve mekânın dışında duran ama yine de var olan bir yere çekilmiştir. Mehdi olarak dönüşü zamanı bizim bildiğimiz anlamıyla sona erdirecek, dünyaya adaleti getirecektir.

Ama kavram yaşarlığını yalnızca düşünce tarihine borçlu değildir, popüler dilde de varlığını sürdürür. Kimi insanlar "gaipten sesler duyarlar"; başka insanların duymadığı, kendilerinin de nereden geldiğini anlamadığı sesler. Tekinsiz insanlardır bunlar.

Kelime Türkçe'ye başka bir kılık altında da girmiş. Bir şeyi bulamadığımızda, kendi yerinde olmadığında onu kaybettiğimizi söyleriz. Tuhaf bir fiil kaybetmek: Sanki "kayıp" (gaip - gaybubet) bir yer de, bulamadığımız şeyi oraya terk etmişiz; tıpkı "gaipten gelen sesler" in kaynağı gibi, ayırt edici özelliği bilinmezlik olan bir yer.

Ama bir şahıstan, üçüncü şahıstan söz edecektik, oysa şimdiye kadar verilen örneklerin hepsi de bir kişiyle değil, bir yerle ilgili. Gerçi ilk bakışta bir kişiyle ilgiliymiş gibi görünen örnekler de bulmak olanaksız değil: Herhalde bu yazıları okuyanların önemli bir kısmının "gıyabında hüküm giymiş" bir yakınları vardır. Ama bir kişiyle ilgili görünen bu örnekte bile "gıyab" aslında bir yere işaret ediyor. "Gıyabında hüküm giyen kişi" olması gerektiğinden farklı bir yerdedir, ayırt edici özelliği yine bilinmezlik olan bir yerdedir, kayıptır. Ve büyük bir olasılıkla bu yer onun için özgürlük anlamına geliyordur. (Şaşırtıcı değil. Bilginin iktidar olduğu koşullarda bilinmezlik, kaybolmak, özgürlüğün başlıca teminatlarından biri olabilir.)

Ama üçüncü tekil şahıs, yani al ga'ibu söz konusu olduğunda kişilikle yerlerin böyle iç içe geçmesi, karışması da şaşırtıcı değil. Bir düşünsenize, "o" anlamını yalnızca "ben" ve "sen" ile ilişkisinden değil, "bu" ve "şu" ile ilişkisinden de alır. Bir şahıs zamiri olduğu kadar bir işaret zamiridir de. Ama şahsiyetle işaretin bu şekilde "o"nda birleşmesi elbette tesadüfi değil. "Burası" bana yakın, "şurası" ise sana yakın olansa, "o" ikimizin karşılıklı olarak kurduğu bu dünyanın dışında kalan, ona yabancı olan her şeydir. Beneveniste haklıdır: "Üçüncü denen şahıs gerçekten de birine ya da bir şeye ait bir önermenin işaretidir ama özgül olarak bir kişi ile ilişkili değildir. Şahıs zamirlerinin değişken ve gerçek anlamında kişisel olan yönü burada yoktur... Bu sonuç açık seçik dile getirilmelidir: 'Üçüncü şahıs' bir 'şahıs' değildir; işlevi kişi-olmamayı ifade eden bir sözel biçimdir."

Senli-benliliğin dışında duran, O'nun temsil ettiği bu yabancılık, kişiliğe layık olmama durumuna işaret edebileceği gibi, kişiliği aşan, ondan üstün bir gaibe de işaret edebilir.

Bir de şu: Ben ve sen, sözün söylendiği ana, söyleşiye, söylenmeye sıkı sıkıya bağlıdır. Anlamını bu çerçevenin dışından alan "O"nun ise "ben" ile "sen"den farklı bir tarihi vardır. Belki bir ara ondan da bahsetmeye fırsat buluruz.

Çoğul

"BEN", "Sen" ve "O" yazıları ilk kez yayımlandığında aldığım tepkilerden biri de özel olarak "Biz'e" ilişkin bir soruydu: "Biz'den ne zaman bahsedeceksin?"

Ama tekilden çoğula bir adımda geçmek o kadar kolay mı? "Ben"den, "sen"den, "o"ndan bahsetmenin ne anlama geldiği hakkında bir fikir sahibi olmak, bizi gerçekten "biz"den, "siz"den, "onlar"dan bahsetmeye hazırlayabilir mi? Tekil olan hakkında bildiklerimiz doğrultusunda hareket etmek bizi kendiliğinden çoğul olanın bilgisine ulaştırabilir mi?

Bu sorulara zamirler söz konusu olduğunda olumlu bir yanıt vermek güç. Peki, ama niçin özellikle "zamirler söz konusu olduğunda"?

Çünkü adlarla konuşmak, bir şeyi adlandırmak, zaten onu karşılaştırmaların, yani çoğulluğun dünyasına mahkûm etmek, hakkında konuştuğumuz şeyle aramıza bir mesafe koymaktır. Hatta daha da ileri giderek adlandırmanın düşüncenin en temel yasasına –ihlal etmese de– gölge düşüren bir yönü olduğunu söyleyebiliriz. "Düşüncenin en temel yasası"ndan kastım kendi başına herhangi bir yeni bilgi iletmeyecek kadar aşıkâr olan şu yalın önerme: Her şey ne ise odur. Yeşil serinliğini üzerime düşüren şu ağaç, üzerine dirseklerimi yasladığım şu dayanıklı yüzey, masama çorbamı getiren her kimse onun yüzü, hepsi de kendilerinden ibarettirler; tekillikleri, emsalsizlikleri, hatta gelip geçicilikleriyle var olurlar. İşte bu yüzden adlandırmak, onları "ağaç" diye, "masa" diye çağırarak, sürdürdüğümüz ilişkinin teklifsizliğine, şu ağacın, şu masanın varlığına yabancı bir sürü şeyin, gürgenlerin, meşelerin, kavakların anısının, bilgisinin gölgesini düşürmek, bana sundukları deneyimin emsalsizliğini, tekilliğini inkâr etmek olur.

Ama işte yalnız adlandırma değil, genel olarak dil kullanımını mümkün kılan da böylesi bir inkârdır.

Âşıklarla mistiklerin kimi zaman dile duydukları öfke de buradan kaynaklanıyor. Ama şimdi konumuz onlar değil.

Adlandırmanın temelinde yatan ve bizi nesneler tarafından büyülenmişlikte takılıp kalmaktan alıkoyan, nesneleri kendi dışındaki şeylerin bilgisiyle ilişkilendiren bu inkâr işlemine "soyutlama" diyelim. Artık çoğullaşabilmenin (çoğalmakla aynı şey mi?), çoğul eki alabilmenin adlar için neden bir sorun yaratmadığına dönebiliriz. Zaten adlandırılmakla tekilliğinden arındırılmış olduğu için, adlandırılan her şey (sahiden her şey mi?) çoğul eki alabilir, sayılabilir. Ya da şöyle söylenebilir: Çoğul olarak anmak, adlandırmaya zaten içkin olan soyutlamadan çok farklı, yeni bir işlem gerektirmez, "ağaç" demekle "ağaçlar" diyebilmenin, "masa" demekle "masalar" diyebilmenin arasında pek öyle aman aman bir mesafe yoktur.

Oysa zamirler söz konusu olduğunda durum öyle mi? "Ben"-den "biz"e giden yolu bir soyutlama işlemi diye tarif edebilir miyiz? Hayır. Çünkü zamirler zaten genellikle bir soyutlama işleminin ifadesi değildirler; aksine onlar dili ânın gelip geçiciliğine, tekilliğine iade etme çabasının araçlarıdır; deneyimler dünyası ile anlamlar dünyasının arasındaki boşluğun köprüleridirler.

Peki, soyutlama değilse ne? Hangi işlemde geçerek varıyoruz "ben" demekten "biz" demeye? İşlemin ne olduğu kadar, işlemde geçen kim ya da ne olduğu da önemli. Birinci çoğul şahıs gerçekten "ben" in mi çoğulu? "Ben" e mi bir şey yapmam gerekiyor "biz" diye bilmek için?

Yoksa...

Korkunun Olumsuzlanması

ZAMİRLERDEN ve zamanlardan söz ettik, özneliğin –konuşan kişinin özneliğinin– dile sızmasının araçları olarak. Bu sefer tersinden gidelim. Dilin en nesnel görüldüğü, konuşanın özneliğinin asgariye indirdiği örneklerden hareket edelim. Özne yerinde özel ya da genel, tekil ya da çoğul bir adın bulunduğu geçmiş zamanda kurulmuş fiillerde oluşan bir dildir bu. Eski vakayinâmelerin, bugün gazetelerin dili: "Hüseyin Deniz öldürüldü. Amcası Musa Anter vuruldu, öldü. Haluk Gerger bir yazı yazdı. Korktuğunu söyledi."

Olayların, nesneliğin dilidir bu. Benveniste gibi söyleyecek olursak, "Kimse konuşmaz burada; olaylar sanki kendi kendilerini anlatıyor gibidir." Korkuları, heyecanları bir yana bırakalım, söyleyenin söylenenleri nereden öğrendiğini bile önemsizleştiren bir dil kullanma tarzı...

Ama isimler yerine bir zamir kullansaydım, "Biri öldü; biri korktuğunu yazdı" deseydim, durum tamamen değişecek, cümle, haber bildiren, nesnel bir cümle olmanın yanı sıra, muhatabımın benimle aynı bilgileri, ilgileri, aynı ufku paylaştığına, ölmüş milyarlarca insandan kimi, korku üzerine yazılmış binlerce yazıdan hangisini kastettiğimi anlayacağına duyduğum güvenin de ifadesi olacaktı.

Ama bugün konumuz zamirler değil, özneliğin dile sızmasının araçlarından bir diğeri: Olumsuzlama.

Yukarıdaki pasajda yer alan cümle "Musa Anter vuruldu, ölmedi" şeklinde olsaydı ne anlama gelirdi? Bir ihtimal, Musa Anter'in uğradığı suikastten kurtulduğu anlamına... Bu takdirde olumsuzluk kipindeki fiil, vurulmanın yaralarının ağır olduğunu, bu kadar ağır yaralanmış birinin ölmesinin beklenemediğini ama Musa Anter'in ölmediğini ifade edecekti.

Ama şartlar böyle gerçekleşmedi; Musa Anter öldü. Bu durumda hâlâ telaffuz edildiğini işittiğimiz "Musa Anter ölmedi" cümlesi ne anlama geliyor? Yine bir ihtimal, konuşanın ruhun ölümsüzlüğüne duyduğu inancı dile getiriyor. Ama daha da yüksek bir ihtimalle Musa Anter'in bir mücadelenin parçası haline geldiğine, anısının hafızalarda diri kalacağına duyduğu inancı... Bütün yaygınlığına karşın hâlâ duyduğumda irkilmeden edemediğim bir cümle türü... Ölen dostların, yoldaşların böyle anılmasının, özellikle devrimciler için hem teorik, hem politik ve hatta belki de ahlaki düzeyde, ciddi sorunlar içermesi gerekirmiş gibi geliyor. Teorik düzey açıklanması en kolay olanı: Maddeciler olarak biz ruhun ölümsüzlüğüne inanmayız. Politik düzeyde ise "ölmedi" iddiası, cinayeti sıradanlaştırıcı, suçu hafifletici bir yön taşıdığı için sakıncalı. Elbette anlamaz değilim bu tür cümlelerin genellikle bir yılmazlığı ifade etmek için kullanıldığını... Ama yine de bir insanın anısını, onun kanlı canlı varlığıyla, onun canıyla bir tutan bu tür bir söyleyiş, yılmayacağımızı ifade etmenin en yakışık alır, en "maddeci" biçimi midir? Daha ziyade dinsel bir özlemi çağrıştırmıyor mu? Horkheimer bu sorunlu niteliği şöyle ifade etmişti: "Dinsel özlemin yerini bilinçli toplumsal pratik aldığı anda bile kaybolmayan bir yanılsama vardır... Eksiksiz bir adalet hayalidir bu. Böyle bir şeyin tarihte gerçekleşmesi imkânsızdır. Durumu değiştirme konusundaki bütün iyimserliğine ve insanlararası dayanışmadan doğan mutluluğa verdiği büyük değere karşın, bir maddecide karamsar bir damar da vardır. Çünkü daha iyi bir toplum kurulup da bugünkü kargaşaya son verse bile, geçmiş çağlarda yaşanmış sefaletin dindirilmesi mümkün olmayacaktır. İdealist çevrelerde de bir kötümserlik vardır ama bu dünyanın bugünü ve geleceğiyle ilgilidir; insanların çoğunluğu için gelecekte dünyevi bir mutluluk olanağını reddeder... Oysa maddecinin hüznü, geçmiş olaylarla ilgilidir."¹

Yalnız bu tür dramatik örneklerde değil, "Ahmet gelmedi" gibi en sıradan cümlelerde bile olumsuzlamanın içerdiği öznellik boyutunu tespit etmek mümkün. Olayların doğal akışı, olmayanları içermez; Ahmet'in gelmemesi, ancak onun gelmesini bekleyen, uman ya da gelmesinden ürken birinin varlığında cümleleşebilecek bir olay halini alır. Bu yüzden "kendi kendi-

ni anlatan olayların" biteviye yüzeyi olumsuz bir cümleyle kırıldığında, birilerinin, bir öznel-liğin olayların doğal akışı hakkındaki umutları, inançları, korkuları da dile gelmeye başlamış demektir.

Evet, artık korkudan söz edebiliriz.

Tıpkı "Korkmuyorum" cümlesi gibi "Korkuyor musun?" sorusu da, ortada aslında korkula-cak, korkulması gereken bir şeyler olduğu kabulünü içerir. Bu yüzden soruyu "Korkmuyor musun?" diye soranların kendileri korkuya yenilmiş olabilir. Ama iyi insanlardır onlar; Haluk Gerger'in deyişiyle "sevmek", "acımak", "özlemek" gibi, "korku"yu duyumsamanın da "insan olmanın gereği olduğu"na inanırlar.

Oysa "korkuyor musun?" sorusu, kendisine bir istihza, bir küçümseme edası ("korkacak ne var ki!?) eşlik etmeden, ancak en olağandışı, en aşırı koşullarda sorulabilir. Tehlikenin bir olasılık olmaktan çıkıp kesinlik kazanmaya meylettiği durumlarda. İdam mahkûmuna, sorgu-lanmayı bekleyen tutukluya, riskli bir ameliyata girmek üzere olan hastaya, aşı kuyruğunda bekleyen çocuğa. Soru da bu durumlarda soru olmaktan çıkar, insanın karşısındakinin duygu-sunu yatıştırmak değilse de, hiç değilse ona katılmak için duyduğu çaresiz bir dileğin ifadesi-ne dönüşür.

Sorunun, başka şeylerin yanı sıra kendi ana dilini kullanma hakkını da savunan Gündem gazetesi yazarlarının öldürüldüğü, gazetelerinin bombalandığı koşullarda, sanki her şey ola-ğanmışcasına "korkuyor musun?" diye sorulması beni de çok korkutuyor.

Hangi Gelecek?..

ZAMANIN üç uğrak olduğu söylenegelir: geçmiş, şimdi ve gelecek. Sonra da dillerdeki zamanı ifade etme biçimleri bu sınıflandırmaya uydurulmaya çalışılır. Oysa bu ayrımın kaynağı dilin biçimsel yapısı değil, arzularla, korkularla, iradeyle akrabalığını unutmuş, teorik bir aklın kibridir.

Bir an için bu kibri askıya alıp kulağımızı dilin biçimsel yapısına ve kullanılış tarzına verebilsek, çok farklı bir manzarayla karşılaşacağız. Geleceği ele alalım örneğin. En azından üç farklı şekilde konuşabiliriz gelecekte. En yalın örneklerle: "Yarın geliyorum", "Yarın gelirim", "Yarın geleceğim". Aynı gelecekte mi söz ediyor bu üç cümle de? Geleceğe aynı şekilde mi bakıyorlar? İlk ikisi arasındaki farkla başlayalım: Dilbilgisi kitaplarının şimdiki zaman, geniş zaman ayrımından Melih Cevdet'in akan-za-man/duran-zaman ayrımından hareket etmek çok daha aydınlatıcı olacak. Şimdiki diye anılan zamanda gelecekte söz edebiliyorsak eğer, bu, kendisiyle birlikte aktığımız bir zamanın içinde yaşadığımızı hissedebilmemizdir. Yarın geliyorsam, yol hazırlıkları çoktan başlamış, zihnim sözlerimden önce yol boyunca koşuyordur. "Zaferi kazanıyoruz" diyen kişi, daha şimdiden, kazanacağını söylediği zaferin heyecanı sarhoştur.

Bir de aynı zaferden "Zaferi kazanırız" diye söz eden birini düşünün. İfade ettiği güvene karşın heyecansız, yorgun bir ses... Dikkati, zaferin kendi zaferi olması üzerinde değil, belki teknik olasılıkları, hesapları üzerinde yoğunlaşmış. Belki de dünyanın, her zaferin geçici olduğu, zaferlerle yenilgilerin birbirini izlediği düzeni üzerinde düşünüyordur. Çünkü düzenin dilinde konuşur geniş zaman; toplumsal düzenin, doğanın düzeninin, kozmosun... İnsanın bütün bu düzenlerle akrabalığının ifadesidir. Bu akrabalığın ille de bir esaret gibi yaşanması, ruha sıkıntı vermesi de gerekmez.

Zaman denen o külçede bugün yarın,
Nedir ki düşün! Hep o tohum, o kök
Bir yastığa baş koyan ikizler gibi
Tek bir beşikte sallanır denizle gök
Oktay Rifat, "Denizde"

Ve düzenin zamanı tekrarlarla örülü olduğu içindir ki gelecekte geniş zamanda da söz edebiliriz. Duran bu zamanda insanın kendi eylemleri bile hakkında olasılık hesapları yapılabilecek nesnel olgulara dönüşür. "Yarın gelirim" – belki, şartlar elverirse...

Artık dilbilgisi kitaplarında "gelecek" diye anılan zamana geçebiliriz. Bizim "geniş" diye adlandırdığımız zaman Batı dillerinde aorist kelimesiyle karşılanır. Eski Yunanca kökenli olan bu kelime "ufuksuz" anlamına gelir. İşte gelecek zamanın yaptığı, duran zamanın bu ufuksuzluğunu delmek, onu olmayanla, bir yoklukla ilişkilendirerek aşmaktır. Bu yokluğun ne olduğunu biliyoruz: Korkularımız, umutlarımız, niyetlerimiz, tasa ve tasarılarımız; kısaca, öznellik.

"Zaferi kazanacağız" cümlesinin teminatı ne kişinin birlikte aktığı zaman ya da süreçtir, ne de tekrarlar, hesaplanabilir olasılıklarla örülü bir düzen. Bu cümlemin öznesi, varoluşçuluğun tarif ettiği, özgürlüğünü varlıkla arasındaki mesafeden –hiçlikten– türeten öznedir. Bu özne özgürlüğünü var olmayan bir şeyi var kılmaya çalışarak, bir tasarıya bağlanarak ifade eder. Bu anlamda gelecek zamanda edilmiş cümle artık doğruluk/yanlışlık bağlamında değerlendirilecek bir iddia olmaktan çok ahlaki kıstaslarla değerlendirilecek bir sözdür. "Geleceğe" tekrar döneceğim.

Türkçe'de Alışkanlık ve Yetenekler

BU YAZIDA farklı iki öznelik anlayışını birbirlerinden ayırtırmaya çalışacağım. İkisi de farklı yetenek ve güçlerle donanmış öznelik biçimleri... Kılavuzum Türkçe'deki -(y)Ebil* ile geniş zaman -Ir arasındaki kullanım ve anlam farkları olacak. Örnekler Türkçeyle sınırlı olmakla birlikte, öznelik biçimleri arasındaki ayrımın evrensel olduğuna inanıyorum.

1.0. -(y)Ebil (ya da yetenek) anlam biriminin işlevi, Türkçe gramerinin vakur ve pürüzsüz yüzeyinin dilbilimcileri darda bırakan karanlık noktalarından biridir. Kimi zaman cümlelerin öznesine bir yetenek atfettiği, kimi zamansa cümlelerin doğruluk olasılığını ifade ettiği üzerinde görüş birliği varsa da, dilbilimciler bırakın niye aynı anlam biriminin her iki işlevi birden gördüğünü açıklamayı, hangi işlevi ne zaman gördüğünü dahi söyleyemiyorlar. Bir tek Underhill bu şaşırtıcı anlam birimi ile karmaşıklığı yeterince takdir edilmeyen geniş zaman arasında "özel bir bağlantı" olduğunu söyleyerek, araştırılması verimli olabilecek bir yöne işaret ediyorl.

1.1. Ama bu yönde ilerlemeden önce, yazı boyunca yetenek ve olanak terimlerini nasıl kullanacağıma açıklık getirmeye çalışayım. Bu yazıda kullanacağım şekliyle "olanak", ya konuşan öznenin kurduğu cümlelerin olanaklılığı hakkındaki fikrine (epistemik olanak), ya da cümle tarafından tarif edilen fiilin makbul olup olmadığı hakkındaki fikrine (deontik olanak) işaret eder. Her iki durumda da önemli olan, "olanak"ın konuşan öznenin kurduğu cümlelerin içeriği hakkındaki tavırlarına gönderme yapmasıdır. Oysa yetenek daima cümlelerin öznesine aittir. Yetenek anlam birimi -(y)Ebil özneye içkin yeteneklerdense, cümlelerin öznesine açık olan dışsal fırsatlara işaret ettiğinde bile, ifade ettiği şey, konuşan kişinin cümle öznesinin ne yapması gerektiği hakkındaki fikirleri değil, cümlelerin öznesi için açık olan fırsatlardır.

1.2. -(y)Ebil ile geniş zaman arasındaki özel ilişki çeşitli biçimlerde ortaya çıkıyor. Birincisi, -(y)Ebil geniş zamanda kullanıldığı cümlelerin çoğunda, yetenekten çok olasılık ifade eder. Üstelik, -(y)Ebil'in olasılık ifade ettiği yegâne bağlamlar da bunlardır; diğer her yerde içsel yeteneklerden dışsal fırsatlara kadar çeşitli nüanslarla ifade edebilen tipik bir yetenek anlam birimi gibi davranır.

Oysa geniş zamanda, olasılık ve yetenek ayrımı yapmanın güçleştiği birinci tekil şahıstaki cümlelerde bile, soru kipi bu bağlamda da olasılık anlamının yetenek anlamına tercih edildiğini açıkça gösteriyor. Bilindiği gibi, Türkçe'de izin istemenin en tipik yolu, yetenek anlam biriminin geniş zamanda kullanılmasıdır: Yapabilir miyim? Burada sorulan açıkça, söz konusu eylemin yapılma olasılığını engelleyen toplumsal kısıtların var olup olmadığıdır. Geniş zaman yerine başka herhangi bir zaman geçirildiğinde ise soru insanın kendi yetenekleri hakkında sahibi bir belirsizliğin ifadesi haline gelir: Örneğin "yapabiliyor muyum?" sorusunu, belirli bir performansımızın belirli bir ölçüte göre yargılanmakta olduğu durumlarda sorabiliriz.

1.3. Dahası, "korkmak", "düşmek", "üzülmek", "acıkmak" "susamak" gibi öznesi fail olmayan fiiller olağan koşullarda -(y)Ebil'le birlikte kullanılmazlar. "Korkabildi" cümlesinin kullanılabileceği kadar tuhaf bir ortam tasarlayabilmek bile, bu durumda "korkma"yı iradi bir eylem (dolayısıyla da öznesi fail) olarak düşünmemiz gerekir. Ama geniş zamanda kullanıldıklarında bu fiiller bu kadar belirgin bir iradilik çağrışımı kazanmadan da -(y)Ebil ekini alabilirler; çünkü bu durumlarda söz konusu edilen artık birisinin korkma yeteneği değil, korkma olasılığıdır.

- 1.4. Bütün bunları göz önünde bulundurarak -(y)Ebil'in bir yetenek anlam birimi olduğunu söyleyip, gramerlerimize, geniş zamanın etkisi altında anlamının olasılığa kaydığına dair ek bir kural koyabiliriz. Ama tabii bu, soruyu geniş zamanın alanına ihraç etmekten ibaret kalıyor: Geniş zaman hangi özelliğinden ötürüdür ki yeteneğin anlamı üzerinde böyle bir etkide bulunuyor? Öyle görünüyor ki, geniş zamanın kendi anlamı içinde, olağan koşullarda -(y)Ebil'in ifade ettiği türden yeteneği çağrıştıran bir şeyler var; öyle ki -(y)Ebil bu bağlamda kullanıldığında, artık yetenek yorumu mükerrer oluyor. Dolayısıyla geniş zaman hakkında herhangi bir yorum yapacaksa, bu zamanın cümlelerin öznesine yüklediği yetenek ve beceriyi bir şekilde aydınlığa kavuşturmamız gerekiyor.
- 2.0. Şimdi, kimileriniz geniş zaman aynı zamanda bir alışkanlık halini ifade ettiği için, özneye bir yetenek atfettiğini düşünüyor olabilirsiniz. Ama alışkanlıktan anladığınız, tekrarlanma sıklığı ya da "bir zaman aralığına özgü olmak"sa, yani alışkanlığı tamamlanmamışlığın alt-kümelerinden biri olarak görüyorsanız, aşağıdaki cümlelerin de herhangi bir cümle kadar alışkanlık ifade ettiğini düşünmeniz gerekir:
- (1) Ahmet şiir yazadurur.
(2) Ahmet bugünlerde şiir yazıyor.
- Ama farkındaysanız bu cümlelerden hiçbirisi Ahmet'in şiir yazabildiğini ima etmiyor. Tam aksine, tamamlanmamışlık halindeki bir cümleden beklenebileceği gibi (1), Ahmet'in şiir yazma yetenekleri hakkında bir alay içeriyor. Oysa geniş zamandaki "Ahmet şiir yazar" cümlesi, gerçekten de Ahmet'in şair olduğunu ima ediyor. (1 ya da 2'den sonra "Ahmet şairdir" demek, en azından, yadırgatıcı olacaktır; oysa "Ahmet şiir yazar"dan sonra aynı cümleyi söylemek, zaten bu cümlelerin ima etmiş olduğunu söylemek olacağından, olsa olsa fazladan bir şey söylemiş olmak olacaktır.)
- Bu kısa sapmadan çıkarmamız gereken hisse, alışkanlık halindeki durumları ifade eden cümlelerin kimseye bir yetenek atfetmediği, oysa geniş zamandaki cümlelerin bu işi yaptığı. Dolayısıyla geniş zamanın yetenek anlamını daha temelde yatan bir alışkanlıktan türetemeyiz, çünkü yukarıdaki cümle (1) ve (2) alışkanlığın ille de yetenek ima etmesi gerekmediğini gösteriyor.
- 2.1. Artık eminim, neden geniş zamanın bir yetenek ifadesi olarak -(y)Ebil'in yerini alabildiği hakkında pozitif bir şeyler işitmek için sabırsızlanıyorsunuzdur. Şimdi yazacaklarımın büyük ölçüde esin kaynağı olan Feryal Yavaş, geniş zamanın "belirli bir şey için tipik, normal, hatta ona içkin olan" özellikleri ifade ettiğini yazıyor.² Bu, geniş zamanın ifade ettiği alışkanlığı da, yeteneği de cümlelerin öznesiyle ilişkilendirmemize imkân verdiği için, mükemmel bir ifade tarzı. Demek ki, geniş zamanda ifade edilen olaylar "bir zaman aralığına" değil, özneye özgü olmalı. Ve tabii, geniş zamandaki bir cümlelerin öznesinin, fiilin tarif ettiği olayı gerçekleştirme yeteneği olmalı, çünkü zaten cümlelerin "esbab-ı mucibesi" belirli bir özneyi o özne yapan asli özelliklerinden birini dile getirmektir.
- 3.0. Geniş zamanı cümle öznesinin asli özelliklerini dile getiren bir çekim olarak yorumladığımızda, bu zamanın, kişisel-olmayan ("gayri-şahsi") denen edilgin cümlelerde kazandığı özel işlevi de açıklayabiliriz. Önce bu edilgin cümlelerin kimi özelliklerini gözden geçirelim. Zaman zaman bu cümleler "öznesiz" diye nitelendirilmişse de, bunların daima insanlarla ilgili bir durumu tarif ettiğini kaydetmek gerekiyor. Dolayısıyla bu cümlelerin temelinde, yegâne özelliği "insanlık" olan belirsiz bir öznenin yattığını düşünebiliriz. Burada formel bir gramerde bu bileşenin nasıl temsil edilebileceği üzerinde durmak istemiyorum. Beni ilgilendiren, öznenin bu "insanlığının",

farklı zamanlardaki edilgin yüklemlerde nasıl bir rol oynadığı. Şu iki örneği gözden geçirelim:

- (3) a. İstanbul'a buradan gidiliyor.
- b. İstanbul'a buradan gidilecek.

Her iki cümle de İstanbul'a bu yoldan gitmekte olan, gitmesi gereken ya da gitmeye niyet eden belirsiz bir sayıdaki insanın varlığını ima ediyor. Oysa aynı cümlelerin geniş zamandaki hali "İstanbul'a buradan gidilir" böyle bir önerme içermiyor; onun dile getirdiği bir norm. İstanbul'a gitmenin olağan yolunu söylüyor. Lafi uzatmaya gerek yok; her durumda geniş zaman edilgin bir cümlelerin dile getirdiği önermeye normatif bir nitelik kazandırıyor. Aynı cümlelerin geniş zamandaki etkin karşılıklarının böylesi normatif, buyurgan bir özellikleri olmadığı düşünüldüğünde, bu özellikle şaşırtıcı. Niçin geniş zamandaki edilgin cümleler, bir yandan geniş zamandaki etkin cümlelerin, diğer yandan başka zaman/hal çekim ekleri almış edilgin cümlelerin aksine, böyle normatif bir özellik taşıyorlar?

Feryal Yavaş'ın geniş zaman hakkında demin değindiğimiz nitelemelerini hatırlayacak olursak, geniş zamandaki öznesiz edilgin cümlelerin işlevinin, yegâne özelliği "insan olmak" olan ve bunun dışında belirgin bir özelliği olmayan bir öznenin asli özelliklerini betimlemek olduğu sonucuna varmamız gerekiyor. Dolayısıyla geniş zamandaki öznesiz edilgin cümlelerle, örneğin şimdiki zaman arasında ("İstanbul'a buradan gidiliyor") mutlak bir karşıtlık var; çünkü -Iyor cümlesi yalnızca çok sayıda insanın sık sık yaptığı bir şeyi anlatıyor. Oysa – tekrar etmek pahasına– geniş zaman insan olmaya özgü bir durumdan söz ediyor. Başka bir deyişle, ne zaman geniş zamanda öznesiz bir edilgin cümle kullansak, insan olmanın ne anlama geldiğine dair bir iddiada bulunmuş oluyoruz. Bu cümleler normatif niteliklerini de buradan alıyorlar.

4.0. Bütün bu söylediklerimizin ışığında, şimdi de geniş zamanın gelecekte bahsetmek için kullanılma biçimlerine bakalım. Tabii geniş zamanın geleceğe yönelik kullanımını tam olarak kavrayabilmek için, onu gelecek zaman aracılığıyla yapılan gelecek göndermesiyle karşılaştırmamız gerekiyor. Ama muğlak ve yanılgıya son derece açık olmak gibi kötü bir şöhretleri olduğundan ötürü sezgilerimizden yararlanamayız; öyle bir bağlam bulmalıyız ki, geniş zamanın ve gelecek zamanın kullanımına farklı farklı kısıtlamalar getirsin ve böylelikle de iki biçim arasında yapılan tercihin anlamına ışık tutsun. Koşullu cümleler bize böyle bir bağlam sunuyor:

- (4) Yarın İstanbul'a gideceksem
 - a. * kardeşine telefon edeceğim.
 - b. * kardeşine telefon ederim.
 - c. bavulumu şimdiden hazırlamalıyım.
- (5) Yarın İstanbul'a gidersem
 - a. kardeşine telefon edeceğim.
 - b. kardeşine telefon ederim.
 - c. * bavulumu şimdiden hazırlamalıyım.

(4) ve (5) aracılığıyla örneklediğimiz gramatik düzenin oldukça genel olduğunu söyleyebiliriz. Yani, öncülün gelecek zamanda olduğu bir koşullu cümlede, sonucun öncülün zamansal bakımdan önce gelen bir olaydan söz etmesi gerekiyor; oysa öncül geniş zamandaysa, sonuçtaki olayın zamansal bakımdan öncülün önce gelmesi gramatik açıdan düzgün olmayan bir cümleye yol açıyor. Niçin böyle olsun?

4.1. Önce öncülün gelecek zamanda olduğu koşullu cümleleri biraz daha yakından gözden geçirelim. (4c) cümlesinde sonuç öncülde dile getirilen olayın meydana gelmesine değil, o olayı meydana getirme niyetine bağlıdır. Dikkat edilecek olursa bu cümleyi İngilizce'ye çevirmeye kalkışacak olsaydık "want" ya da benzeri zihinsel durum tarif eden bir fiile ihtiyacımız olacaktı: "If I want to go to Istanbul, I should pack my suitcase now."

Demek ki koşulun kapsamı altında olan gelecek zamandaki fiiller, tekil olayları değil, öznenin geleceğe yönelik zihinsel durumlarını betimliyor. Kenny'nin sözleriyle ifade edecek olursak gelecek zamandaki koşullu cümlelerin özneleri "o an için geçerli olan karar, niyet, seçim ve arzuların" odak noktası olarak betimleniyorlar.³

Bu bizi şaşırtmamalı. Birçok yazar -EcEk ekindeki ilk -E'nin dilekleri, arzuları dile getirmek için kullanılan dilek-şart kipini ifade eden -E eki ile tarihsel olarak özdeş olduğunu iddia ediyor.⁴

- 4.2. Ama bu çözümleme doğruysa, gelecek zamandaki koşullu cümlelerin öncülünde, arzu, niyet ve benzeri zihinsel durumlardan yoksun olduğu bilinen bir üçüncü şahıstaki özne kullanılamamalı. Gelecek zamandaki koşullu bir cümlelerin öznesi cansız bir varlık olduğunda, niyetlilik yorumu besbelli bastırıldığı halde, geleceğe atfedilen olayın "mevcudiyetine" dair bir çağrışım yine de sürekliliğini koruyor gibi görünüyor. Bu yorum, cümle (6)'nın, hiç değilse benim kulağım için kabul edilmez olması tarafından destekleniyor, çünkü burada geleceğe atfedilen olay ancak ceyeran ettiğinde var olacak anlamlı bir başlangıca sahip.

- (6) Eğer film saat sekizde başlayacaksa,
a. akşam yemeğini saat altı buçukta yiyelim.
b. eve geceyarısından önce dönebiliriz.

Ama tabii bir başlangıç birbirleriyle ilişkili bir dizi olayın sonucuysa ve başlattığı olay ona yolaçan şeylere gölgesini düşürecek kadar önemliyse, gelecek zaman kabul edilebilir hale geliyor; dolayısıyla "Eğer savaş çıkacaksa..." kabul edilebilir; çünkü bir savaşın başlangıcının, ona yol açan olaylarda var olduğu hissedilir. Şu cümleyi ele alalım.

- (7) Eğer kiralara gelecek yaz artacaksa, şimdiden yeni bir ev aramaya başlayalım.

Deminki örnekte olduğu gibi, bu cümlelerin de yaptığının, kiralarda gelecek yaz beklenen artışı, şimdiden yola koyulmuş bir eğilimin sonucu olarak temsil etmek olduğunu düşünüyorum. Yine, yağmurlu bir günde zaten ortada bir sel lafı varsa, "Eğer evimizi sel basacaksa..." uygun olacaktır; yok eğer selden Tanrı'nın olağan afetlerinden biri olarak söz ediliyorsa, "Eğer evimizi sel basarsa..." tercih edilecektir. Ama öznenin cansız olduğu bütün üçüncü şahıstaki gelecek zaman koşullu öncülleri için böyle, yola koyulmuş bir eğilim yorumunun yapıp yapılamayacağından emin değilim. Bu yüzden bundan böyle iddialarımı, birinci ve ikinci şahıstaki cümlelerle sınırlandıracağım.

- 4.3. Karşımıza çıkabilecek üçüncü şahıstaki karşı örnekleri konuyla ilgisiz ilan ettikten sonra, şimdi bu kez öncülle sonuç arasındaki ilişkiyi gözden geçirmek üzere (4c) örneğimize geri dönelim. Dikkat edecek olursanız, sonuçtaki fiil, kipli bir fiildir.

- 4.3.1. Devam etmeden önce "kiplik" (modality) kavramı üzerine bir parantez açmakta yarar var. Kiplik, çok kestirmeden, bir cümlelerin (ya da zihinsel durumun) tatmin olma koşullarının ifadesidir. Bütün kiplikler temel iki kategori altında sınıflandırılabilir: Başta sözünü ettiğimiz deontik, yani ahlaka, değerlere ve son kertede arzuya ilişkin kipliklerle, epistemik, yani bilgiye, inanca ilişkin kiplikler... Deontik kiplikteki bir cümlelerin (ya da o cümlelerin ifade ettiği ruh halinin, zihinsel durumun) tatmin bulabilmesi için, dünyanın o cümlelerin tarif ettiği koşullar doğrultusunda değişmesi gerekir. Deontik bir cümleyi tatmin etme sorumluluğu dünyaya aittir; cümle (ya da ruh hali) tatmin olmadıysa, kusurlu olan dünyadır, değiştirilmesi gerekir.

Epistemik bir cümle söz konusu olduğunda ise, cümlelerin tatmin olabilmesi, yani bir doğruluk değeri kazanabilmesi için, betimlediği koşulların, cümleden bağımsız olarak var olan koşullarla uygunluk içerisinde olması gerekir. Epistemik bir cümleyi tatmin etme sorumlulu-

ğu, cümleyi telaffuz eden özneye aittir; cümlelerin betimlediği koşullar, dünyadaki koşullara uymuyorsa, kusurlu olan dünya değil, konuşan öznedir.

Çok basit bir örneğe başvuralım: "Ahmet gelsin!" gibi bir cümle sarfettiğimizde, Ahmet gelmiyorsa eğer, dünyayı değiştirmeye, Ahmet'le aramızdaki iktidar ilişkisini yeniden düzenlemeye, kendi otoritemizi tahkim etmeye, bunu yapamıyorsa bir daha böyle buyruklar vermemeye ihtiyacımız var demektir. Oysa Ahmet'in gelmemiş olduğu koşullarda "Ahmet geldi" demişsek eğer, yapabileceğimiz bir şey yoktur, cümleyi geri almaktan, "yanılmışım" demekten başka. Daha felsefi bir dille söyleyecek olursak, inanç dünyaya yaranmaya, ona uymaya çalışır ve bu uyum kurulmadığında kendisini dönüştürmeye hazırdır; arzu ise dünyanın kendi betimlediği koşullara uyacak şekilde dönüşmesini talep eder, dönüşmüyorsa dönüştürür, dönüştürmeye çalışır.

Ancak ortada şöyle bir tuhaf durum var: Kavramsal düzeyde bu kadar açık seçikmiş gibi görünen bu ayrıma, dünyayı betimlemekle onu dönüştürmek arasındaki bu ayrıma karşı, dünya dilleri, biçimsel düzeyde son derece kayıtsızmış gibi görünüyor. Örneğin (4c) ve (5c) örneklerinde yeralan ve gereklilik ifade ettiği söylenebilecek olan -mAll ekini ele alalım. Bu ekin ifade ettiği gereklilik hem epistemik hem deontik bir doğrultuda yorumlanabilir. Yine basit bir örneğe başvuralım: Ahmet burada olmalı cümlesi, cümlelerin telaffuz edildiği ortama ilişkin elimizde başka bir veri yoksa, hem epistemik hem de deontik bir doğrultuda yorumlanabilir. Daha yalın bir deyişle, cümle hem bir tahminin (Ahmet burada olmuş olması gerektir), hem de bir talebin (Ahmet'in burada olması gerekir) ifadesi olarak yorumlanabilir.

4.3.2. Artık bu parantezi kapayarak, öncülü gelecek zamanda olan koşullu cümlelere geri dönebiliriz. Bu cümlelerin sonuçları deontik olmak zorundadır; bu gereklilik ya bir kiplik eki taşıyan ya da dilek/şart halindeki bir fiille yerine getirilebilir. Başka bir deyişle, gelecek zamandaki bir koşullu cümlelerin sonucuna hükmeden, inanç değil arzudur; umulanı, olması gerekeni betimleyebilir ama olanı ya da olacak olanı değil.

Geniş zamanın gelecek kullanımlarına geçmeden önce, koşullu gelecek cümle öznesinin zihinsel durumları arasındaki ilişkiyi kanıtlamak için son bir veri olarak "isteyeceksem" sözünün tuhaflığına kısaca değinelim. "İsteyeceksem" sözü, bir yandan cümle öznesinde dile getirilmiş ve dolayısıyla yola koyulmuş belirgin bir arzuyu ifade ediyorken, bir yandan da o arzunun yaşantılanmasını henüz gerçekleşmemiş bir koşula bağımlı kılıyor. Arzularımızın tatmin edilmesi genellikle gerçekleşmemiş koşullara bağlı olmakla birlikte, arzuların yaşantılanmalarının benzer bir arızı bağımlılık ilişkisi içinde olduğunu düşünmeyiz.

4.4. Öncülü gelecek zamanda olan koşullu cümlelerin tersine öncülü geniş zamanda olan koşullu cümleler, cümlelerin öznesinin zihinsel durumu hakkında herhangi bir şey ima etmeksizin yalnızca iki olay arasında bir bağımlılık ilişkisi kurmakla kalırlar. Yine de, geniş zaman ve gelecek zaman eklerinin ortak bir özelliği vardır. Her ikisi de, öznenin gelecekteki bir zamanda belirli bir olayı yaşayacağını iddia etmenin yanı sıra, öznenin o olayla ilişkisi hakkında özgül bir bilgi verir. Ama iki ekin her biri özneyi gelecekteki olayla farklı ilişkilere sokar. Gelecek zaman eki, özneyi yaşanacak olaydan (kısmen) sorumlu tutar ve zaten o olaya eğilimli olduğunu iddia eder. Oysa geniş zamanın yaptığı, öznenin verili olduğu farzedilen özelliklerinden hareketle, söz konusu olayın o öznenin beklenebileceğini, kısacası o olayın özne için olanaklı olduğunu söylemekle kalır. Demek ki, gelecek zamandaki cümlelerin özneleri geleceğe yönelik zihinsel durumlardan hareketle tasarlanırken, geniş zamandaki cümlelerin özneleri, gelecekteki davranışlarının öngörülmesini mümkün kılan özelliklere sahip belirlenmiş varlıklar olarak tasarlanır. Bu yüzden de geniş zamandaki cümlelere bütün öngörülere içkin

olan bir belirsizlik hâkimdir; gelecek zamandan bahsetmek için kullanılan geniş zamanlı cümlelerdeki "tereddüt" havası da buradan kaynaklanır.

- 5.0. Artık başlangıçtaki sorumuzu geri dönmenin zamanıdır. Yani, "geniş zaman ekinin cümlelerin öznesine atfettiği yeteneğin doğası nedir?" Bu soruya, geniş zamanın, öznenin doğasını (ya da "ne"liğini) oluşturan asli özelliklerini betimlediğini söyleyerek geçici bir yanıt vermiştik. Sık sık dile getirildiği gibi, "doğa ve yetenek kavramsal olarak ilişkili terimlerdir".⁵

Ama şimdiye kadar yanıtlamamış olduğumuz bir soru var: "Cümlelerin öznesine geniş zamanının atfettiği yetenek, anlam birimi diye adlandırdığımız -(y)Ebil'in atfettiği yetenekle aynı mıdır?" Kısacası sorun, "Yapabiliyor"la "Yapar"ın eşanlamlı olup olmadıkları sorusuna indirgeniyor; tabii böyle dile getirilince de yanıt aşıkâr oluyor. Türkçe'yi anadili olarak konuşan herkes böyle bir eşanlamlılık iddiasına isyan edecektir. O halde aralarındaki farkı nasıl kavramsallaştırmamız gerekiyor?

Hiç de emin olmadan öneriyorum bunu ama önereceğim şöyle bir şey: Atfettiğimiz yetenek özneyi nasıl kavramsallaştırdığımıza bağlıdır. Özneyi, özellikle de gelecek zaman cümlelerinin öznesini kavramsallaştırmanın yollarından birinin, onu mevcut bir niyetler, arzular, kararlar ve tercihler odağı olarak görmektir. "Yapabilir" cümlesine içkin olan yetenek kavramı, Austin'in "Ifs and Cans" adlı başyapıtından beri yoğun bir biçimde çözümlenmiştir.⁶ Bu çözümlemeye göre "Yapabilir" cümlesinin anlamının çözümlenmesinde "İsterse (ya da denerse) yapar" cümlesi merkezi bir rol oynamaktadır. Dikkatinizi çekerim, bu da, burada söz konusu olan öznenin gelecek zamanlı cümlelerdeki özne ile aynı türden olduğunu düşündürüyor.

Ama yetenekler hakkında bu görüşü savunanlar, bu görüşün kişisel güçlerimiz hakkındaki hikâyenin tamamı olduğunu düşünmekte yanılıyorlardı. Örneğin Kenny istek ve yeteneği, eylemi ve bazı durumlarda eyleyip bazı durumlarda eylememeyi açıklayan bir fenomen olarak görüyor. Oysa ben yaptığım ve yapabileceğim şeylerin bir alt grubu için, istemek ve denemek kavramlarının garip bir şekilde ilişkisiz olduğunu düşünüyorum. Bunlar, benim yalnızca ben, böyle bir özne olduğum için yaptığım şeyler. Sık sık insan yeteneklerinin prototipi sayılan bir alandan, bir dil konuşabilme yeteneğinden örnek vereyim. İlginçtir ki bir dili konuşabilmekten söz ettiğimizde aklımıza gelen genellikle yabancı bir dildir. İstesem ve uğraşsam Almanca konuşabileceğim doğru olabilir ama söz konusu olan Türkçe konuşmak olunca Türkçe'yi Türkçe konuşmak istediğim için ve Türkçe konuşmaya çalışarak konuştuğumu söylemek beni çok rahatsız ederdi. Hayır, Türkçe'yi Türk olduğum için konuşurum. "Türkçe konuşmak" belirli bir hedefe yönelik bir zihinsel durumlar kümesinin odağı olmaktan ötürü sahip olduğum bir yetenek değil, belirli birtakım özelliklerle belirlenmiş bir özne olmaktan ötürü sahip olduğum bir yetenektir. Yani sonuç olarak geniş zaman bu ikinci türden yetenek ve güçleri tarif eden zamandır.

Şiir ve Hayal

"ZORLA ya da rızayla fethedilebilecek olan zaten çoktan fethedilmiş, bir, iki ya da daha çok kere, layık bile olmayı umamayacağımız adamlar tarafından... Ama rekabet söz konusu değil burada; yalnızca yeniden kavuşmak yitirdiğimiz, bulduğumuz ve yeniden, yeniden yitirdiğimize – üstelik şimdi alabildiğine elverişsiz koşullarda. Ama belki ne kazanç ne kayıp. Bize düşen uğraşmak. Gerisi bizim işimiz değil." T. S. Eliot son büyük şiirinde şairin çabasını böyle anlatıyor.

Nedir yitirdiğimiz, bazen bulduğumuz ama hep yeniden, yeniden yitirdiğimiz şey? Bunu bir zamanlar "masal" diye adlandırıyordum ama masal zaten bir yorum imbiğinden geçmiş, belirli bazı edebi uzlaşımların –dolayısıyla tarihin– izlerini taşıyan bir biçim. Bu yüzden şiirin kaynağı ya da belki de içeriği olan şeyi "hayal" diye adlandırmayı tercih ediyorum. Ama şiirin kaynağında yatan hayalle, sözgeliimi düşününde giyeceği gelinliği düşünen genç kızın kurduğu hayal arasındaki fark nedir?

Hayal kurmak insani faaliyetler içinde en özgür, hatta en sorumsuz olanıdır. Ama tipik hayaller, çıkarlar dünyasına aittir; dolayısıyla insanı kendi kısmiliğinden kurtarmazlar.

Oysa alabildiğine öznel yaşansa da, kişiyi kendi kendisiyle en mahrem ilişkiye soksa da, şiirin kaynağında yatan hayal şairine sanki dışarıdan verilmiş gibidir: "Şair, kendi tarlasına da su isteyen kişidir. Bu istek çekişmelere, çatışmalara yol açar. Sonra bu su, bazen faydalı ürünler verir, bazen baldıran otları." (Behçet Necatigil)

İyi bir şiir bizi bir gereklilik duygusuyla baş başa bırakır; her şey olması gerektiği gibidir orada, özgürlüğün tabiatına aykırı olmayan bir zorunluluk...

Nereden alır peki şiirin kaynağındaki hayal bu zorunluluğu? Onu keyfilikten, çıkarlar dünyasına düşmekten kurtaran nedir?

Biri soyun, diğeri bireyin tarihine dair iki hatıra.

Efsaneler, masallar, hatta dinler bile çıkarın insanları birbirine düşürmediği, varlıkla barışın aynı anlama geldiği, insanla doğa arasında hüküm süren uyumun üretim tarafından zedelenmediği bir dönemin hatırasıyla yüklüdür.

Üstelik kulaktan kulağa rivayetlerle aktarıldığı için giderek silikleşen bir hatıra da değildir burada söz konusu olan. Çünkü bütün geleneksel toplumların kıyılarında –dağlarda, ormanlarda, hatta kimi zaman saraylarda– bu hatıra ya da hatıraya yeniden gerçeklik kazandırma hayali, kendini yeniden üretecek pratikler yaratmanın yolunu bulmuştur.

Ama yalnızca bu hatıra ve onu diri tutan pratikler değildir şiirin kaynağındaki hayale hayatiyet kazandıran.

Her bireyin hayatında tasanın ve ölümün tanınmadığı, arzusunun nesnesi ile kurulan ilişkinin teklifsiz olduğu, yasanın, törenin ya da simgesel bir düzenin aracılığıyla dolayım lanmadığı bir an –ya da belki bir an gibi hatırlanan bir dönem– vardır.

Gerçekliğin sert, donuk yüzeyi o hatıranın unutulması, bastırılması üzerine kurulmuştur. Ama unutularak, dönüşerek ya da yeniden keşfedilmeye çalışılarak da olsa o dönemin hatırası herkesin hayatında iş görmeye devam eder; soyun tarihin öncesine dair olan o öteki barış ve adalet imgesiyle önceden kestirilemeyecek, karmaşık ilişkilere girer. İşte "hayal" dediğim, benlik öncesinden taşınan hatırayla medeniyet öncesi hatırasının buluştuğu noktada ortaya çıkan olgudur. İyiliğin hamuru o hayalle yoğrulmuştur.

Anadil

KELİMELEİN duygusal anlamları ve bunların kazanabilecekleri siyasal işlevler tartışılırken sıkça başvurulan örneklerden biri, bizim Türkçe'de "anavatan" diye adlandırdığımız kavramın Almanlar tarafından "babavatan" (Vaterland) diye adlandırılmasıdır. Yalnız Almanlar da değil; Fransızlar ve İtalyanlar da yurtlarını doğrudan "baba" kavramından türetilme kelimelerle çağırıyorlar: patrie ve patria. İspanyollar ise bu konuda daha kararsız: Gerçi yaygın olarak kullanılan terim Latince kökenli diğer dillerde olduğu gibi İspanyolca'da da patria, ama bizim gibi İspanyollar'a da yurtlarının babadan çok anneyi çağrıştıran bir yüzle görüldüğü anlaşılıyor. Çünkü kimi zaman madre patria deyişine de başvuruyorlarmış.

Bu yönüyle İspanyolca'nın tercihi galiba biraz Kürtçe'nin tam asimetriğini oluşturuyor. D. İzoli'nin Ferheng'inde "anavatan" için verilen ilk iki karşılık, Türkçe kelimeyle aynı anlama gelen welate dayek ile welate mader. Ama konumuz açısından asıl ilginç olanı, verilen üçüncü karşılık: welate bav û kalan. Yine aynı sözlükten bav'ın "baba" anlamına geldiğini öğreniyoruz. Kalan ise herhalde "atalar, cedler" anlamına geliyor. Yani Kürtçe vatana yaygın olarak (İspanyolca'nın aksine) "ana" nitelemesini layık görüyorsa da anlaşılan zaman onu "baba ve atalar"la da ilişkilendirme gereğini duyuyor.

Tabii seçenekler bunlarla sınırlı değil; İngilizce'de "anavatan" da, "babavatan" da demek mümkün. Ama gerek motherland gerekse fatherland İngilizce'de biraz çeviri kokan kelimeler. Artık veciz haline gelmiş soğukluklarıyla İngilizler (ve Amerikalılar), bu tür ailevi mecazlara başvurmaktansa vatanlarından kısaca country (ülke) diye söz etmeyi tercih ediyorlar.

Kelimelerle bu kadar oyalanmak yeter. Biraz da ilişkilere bakalım. Annesi olmak ve biraz daha sorunlu bir tarzda da olsa babası olmak, insan yavrusu için bir kaçınılmazlıktır. Bu anlamda, "anne-çocuk" ve "baba-çocuk" ilişkilerinin doğal birer ilişki olduğunu söyleyebiliriz.

Ama insanın vatani ile ilişkisi için aynı şeyi söylemek güç. İnsanoğlu ya da kızı ille de bir vatanda yaşamak zorunda değil. Herhangi bir toprak parçasının vatan olarak yaşanabilmesi için, önce belirli bir ilişkinin kurulması ve o toprak parçasının belirli bir şekilde kurgulanması gerekir. İşte "anavatan" gibi kelimelerin yaptığının kurgusal bir ilişkiyi doğal olan bir ilişkiye benzeterek temellendirmek olduğunu söyleyebiliriz. Dahası, "babavatan" gibi kelimelerin varlığı bu temellendirmenin farklı doğal ilişkiler aracılığıyla yapılabileceğini; İngilizce'deki country, diğer dillerdeki "ülke", welat, pais gibi kelimeler de insanın vataniyle ilişkisinin ille de ailevi dayanaklar aracılığıyla kurulması gerektiğini gösteriyor.

Oysa dikkatimizi, ilk bakışla "anavatan"a paralelmiş gibi görünen bir başka kavrama, "anadil" kavramına çevirdiğimizde buraya kadar söylenenlerden hiçbirinin geçerli olmadığını görüyoruz. Hakkında biraz bilgi sahibi olduğum dillerden hiçbirinde "babadil" anlamına gelebilen bir deyim yok. Dahası, İngilizce, Almanca ve İspanyolca'da "anadil" diye çevrilebilecek deyişler var (İtalyanca ve Fransızca'da olup olmadığını tespit edemedim). Ferheng de "anadil" için Kırmancı bir karşılık veriyor. Bir arkadaşım sorduğunda da annesi Zazaca karşılığını vermekte hiç tereddüt etmedi: "Jane ma."

Tabii, bütün bunlar dilin insanın doğal bir hasleti olup olmadığına karar vermeye yetmiyor. Ama hiç değilse şunu söyleyebiliriz: Dillerin baş döndürücü çeşitliliği ile karşılaştırıldığında, dilin nasıl kurgulandığı şaşırtıcı bir süreklilik arz ediyor. Vatanımızın ille de ana olması gerekmiyor ama dilimiz sanki daima annemizin gözetimindeymiş gibi görünüyor.

Siyaset Dille Yapılır

ANADİLDEN yola çıkmış, onun ilk yaşantılar, şiir, ses ve hayallerle ilişkisinden söz etmiştik. Ama bir dilin anadil olmasının sonuçları nelerdir? Daha özgöl olarak her insanın bir, bazen birkaç anadile ait olması enternasyonalizm bakımından ne anlama geliyor?

"Derin" bir cevap önerecek değilim; aksine yakın zamana kadar çoğumuz için çok tanıdık olan tarihsel bazı olguları, teorik bazı tartışmaları aktarmakla yetineceğim. 1889'da kurulduğu farzedilebilecek II. Enternasyonal'in varoluşu sırasında tartıştığı ve bugün zihinlerde en çok yer etmiş olan tema reformizmle devrimcilik arasındaki tartışmaydı.¹ Benim asıl üzerinde durmak istediğim ise bununla kısmen ilişkili olan, emperyalizm çözümlemelerine bağlı olarak milliyetçilik sorunu konusunda alınması gereken tavırlarla ilgili tartışmalar.

Başlangıç olarak örgütün "sol" (devrimci) kutbunda yer alan Rosa Luxemburg'un kimi görüşlerine başvurabiliriz. II. Enternasyonal'in ulusların "tam özerklik ve kendi kaderini tayin hakkı"nın kabul edildiği 1896 yılında bağımsız bir Polonya Devleti'nin kurulmasını bir "ütopya" olarak nitelendirerek Leh milliyetçiliğine karşı çıkmış ve 1908'de yazdığı "Milliyetler Sorunu ve Özerklik" yazısında bu tavrını genelleştirerek "sınıflara dayalı toplumlarda, türdeş bir siyasal toplum olarak millet mevcut değildir," diye yazmıştı. Ulus'la (ya da "halk"la) ulus-devletin örtüşük olduğu yolundaki yarı-bilinçli yaygın kabule karşı yerinde bir uyarı... Ama şöyle devam ediyor Rosa Luxemburg: "En güçlü maddi ilişkilerden en hassas manevi olanına kadar, mülk sahibi sınıflarla kendi bilincine varmış proletaryanın birlikte, ayrışmamış bir milli bütün olarak aynı tavrı alacağı tek bir toplumsal arena yoktur".

Polonya örneğinde karşı çıkmakla birlikte, merkezi temsil eden Kautsky'nin Rosa Luxemburg'la ilkesel düzeyde anlaştığı nadir konulardan biri buydu. Ulusal dillerin bile yerlerini Londra, Paris, New York, Berlin gibi dünya iletişim merkezlerinde konuşulan dillere bırakacağını öngören Kautsky'nin enternasyonalist perspektifi, emperyalizmin yarattığı güç ilişkilerinin sosyalist bir platformda yeniden üretilmesi tehlikesine karşı son derece duyarsızdı. O kadar ki, örgütün "sağ" (reformist) önderi Bernstein'ın dilinde "sosyalist bir sömürge siyaseti"nin benimsenmesi önerisine kadar varıyordu.

Bu enternasyonalist mutabakata karşı ilk tepki çok-uluslu Avusturya-Macaristan İmparatorluğu Marksistlerinden Otto Bauer'den geldi. Bauer, "Milliyetler Sorunu ve Demokrasi"de tarihsel olarak kurulmuş insan toplulukları olarak milletlerin, sınıf karşıtlıklarının yanı sıra bir "kader ve karakter ortaklığı" da içerdiğini öne sürüyordu. "Milliyetçiliğin kendi zemininde yenilgiye uğratılması gerektiğini" vurgulayan Bauer pratik/politik düzeyde milliyetçi bir örgütlenme önermiyordu. "Kendi kaderini tayin hakkı"nın politik bağımsızlık ya da federasyon değil, "milli ve kültürel özerklik" olarak gerçekleşmesini öngörüyordu.

"Sınıf çelişkisi", "emperyalizm" kavramsal, nesnel düzeyde tanımlanabilecek, betimlenebilecek olgular. Ancak bu yazılarda siyasetin de dili olan gündelik dilin, yalnızca kavramsal, nesnel bir düzeyden ibaret olmadığını, en azından iki farklı türden içeriği, düzeyi birden barındırdığını iddia ettik. Bir yanda dil, onları bilfiil yaşamamış olanlar tarafından da paylaşılabilecek, dolayısıyla kalıcı olabileceğini, evrenselleşeceğini umduğumuz içeriklere tercüman olur. İster Krupp ya da Ford fabrikasında ister eski bir solcunun kurmuş olduğu bir işletmede çalışıyor olalım, "sınıf çelişkisi" aşılamaz, "kalıcı" bir içeriği dile getirir.

Ama diğer yandan, taşıdıkları bütün tınılara karşı "kalıcılık" ve "evrensellik" saf ve mutlak birer değer değildir. Nesnel düzeyde Rosa Luxemburg haklı olabilir, sınıf ilişkileri çerçevesinde karşı karşıya geldiğimiz sürece patronlarımızla ortak çıkarlarımız olamaz. Ama isterseniz buna "öznel" deyin, belirli bir düzeyde Bauer'in dediği "kader ve karakter ortaklığı", 20. yüzyıl tarihinin de kanıtladığı gibi sınıf çelişkilerinin önüne geçebilir. Çünkü deneyimlerimizi başkalarıyla paylaşmak, ancak o deneyimleri yaşadıklarımızla ve onlarla birlikte göçüp

gideceklerimizle paylaştığımız içerikten, sestem, hayalden fedakârlık etmek, onlarla aramıza bir mesafe koymak pahasına gerçekleşir.

Ama bizi bu mesafeden (hatta yabancılaşmadan) kurtarabilecek araçların başında da (belki müzikten sonra) dil gelir. Çünkü dil, bir evrenselliğin somut, tekil ve gelgeç bir varoluşa mahkûm olmanın ifadesi olduğu kadar, bir yuvanın, o yuvaya bağlanmanın, bir aidiyetin de ifadesidir. Şöyle de söylenebilir: Nesnel davranmak, dili kavramsal bir biçimde kullanmak, kendi somutluğumuzu, nasıl tanımlanırsa tanımlansın bir evrenselliğe doğru aşmak iradi eylemlerdir. Oysa bizi çocukluğumuza, içinde yetiştiğimiz mekâna, annemizin yüzüne, ilk seslere, tınılara, ilk arkadaşlıklarımıza bağlayan şey iradeden çok alışkanlığın ve asli gibi kavranan bir aidiyetin alanında yer alırlar ve hayat hakkındaki hayallerimiz buradan beslenir.

Max Weber, Rosa Luxemburg ile Karl Liebknecht'in ölümleri hakkında "Sokağa seslendiler, sokak da onları öldürdü," diye yazmış.² Bütün katıyürekliğine karşın bir hakikat payı barındıran bir önerme... Hangi dille sesleniyordu Rosa Luxemburg sokağa? İşçilerin nesnel çıkarlarını betimleyen, Kapital'le iç tutarlılık gözetmeye özen gösteren "nesnel" bir dille... Ve onlardan bu "nesnel" çıkarlar uğruna ölümü de göze alan bir mücadele talep ediyordu.

Oysa sokaktakilerin soruları farklıydı: "Niçin kör doğdum? Niçin en iyi arkadaşım felç geçirdi? Niçin kızım zekâ özürlü?" Sorular zinciri uzatılabilir. Ama nasıl isterseniz öyle deyin, nesnel çıkar ve talepleri aşan ya da onların berisinde kalan somut, tikel sorulardı bunlar... "Geleneksel dinsel dünya görüşlerinin büyük erdemi (tabii ki bu, söz konusu dünya görüşlerinin belli tahakküm ve sömürü ilişkilerini meşrulaştırmakta oynadıkları rolden ayırt edilmeli), Kozmos'taki insanla, bir tür olarak insanla ve hayatın rastlantısallığıyla ilgilenmiş olmalarıdır. Budizm, Hristiyanlık ve İslam'ın düzinelerce farklı toplumsal oluşumda, binlerce yıl şaşırtıcı bir şekilde varlık sürdürebilmesi, insanoğlunun büyük ıstıraplarına (hastalığa, sakatlığa, keder, yaşlılık ve ölüme) gösterdiği hayali tepkinin başarısının bir kanıtıdır. ...Dinsel düşünce, mukadderatı sürekliliğe dönüştürerek (karma, ilk günah vb.) insanda belli belirsiz ve karanlık ölümsüzlük sezgilerine karşılık veriyor. Böylelikle ölümlerle doğmamış olanların ilişkisiyle, yeniden oluşumun gizemiyle de ilgilenmiş oluyor. Kendi çocuğunun oluşum ve doğumuna tanıklık eden ve bir tür 'sürekliliğin' dili içinde mukadderatla rastlantının iç içe geçmiş olduğunu, bulanık bir biçimde de olsa, hissetmeyen kimse var mıdır?"³

İşte belki tam da bu yüzden devrimci öncünün başarılı olduğu her durumda, kendi kuramsal dilini terk edip, kökenlerini geleneksel dinsel söylemlerde bulan bir devrimci romantizme başvurduğunu görüyoruz. Devrim "şehitleri"nden söz ediyor, onların ölümsüz olduğunu söylüyoruz. Yine kullandığımız kurtuluş kelimesi de ("Kurtuluşa kadar savaş!") duygusal yankılarını dini bir selamet kavramından, bir tarih ötesi Mesih (ya da Mehdi) çağından alıyor.

Bütün bunlarda klasik bir iradi tercihten çok bize verili olanı, seçmemiş olduğumuz halde bize bir kader olarak verileni yine de seçmenin bir rol oynadığı söylenebilir: Başka ne için ölmeyi seçer ki insan? "İnsanın (genellikle kendi seçmediği) ülkesi uğruna ölmesi, İşçi Partisi, Amerikan Tıp Derneği, ya da hatta Uluslar-arası Af Örgütü uğruna ölmenin rekabet edemeyeceği bir ahlaki görkem taşır. Devrim uğruna ölmek de görkemini daima, temelde arı olduğu hissedilen bir şeyden alır. (Proletarya yalnızca buzdolabı, tatil ya da iktidar peşinde koşan bir grup olarak tasarlansaydı, kendi üyeleri de dahil olmak üzere insanlar onun uğruna ölmeye ne ölçüde razı olurlardı ki?)⁴

Otomobil

BİR KAVRAM olarak otomobilin tarihini Rönesans'a, Leonardo' nun fantastik spekülasyonlarına kadar geri götürmek mümkün. İlk uygulamalara ise 18. yüzyılda rastlanıyor. Beklenen işlev herkes için yeterince açıktı: organik ya da (örneğin rüzgâr gibi) "doğal" olmayan bir enerjiyle hareket eden ve bireysel kullanıma yatkın kara taşıt aracı... Ancak bu işlevi betimlemek için kullanılan araçlar başlangıçta farklı terimlerle anıldı. Otomobillerin yaygınlaşmaya başladığı 19. yüzyılın sonunda Edison, fikri sorulduğunda, "atsız arabanın geleceğın bir harikası" olduğunu söylemişti. İlk kurulan otomobil fabrikasının adı ise Winston Motorlu Taşıt Şirketi'ydi. Kullanılan diğer bazı terimler arasında "lokomobil" ve "mobil" de sayılabilir. Ama sonunda tutan kelime "otomobil" oldu. Neden? Aracın tarihini incelemeden önce kelimenin yapısına bir göz atalım.

"Otomobil" "kendi kendine" anlamına gelen Yunanca auto ile "hareket etmek" anlamına gelen Latince mobile'in birbirlerine eklenmesiyle türetilmiş. Bu anlamda kelime "imza" anlamına gelen "otograf"tan da (autograph), sınırsız iktidara sahip olan ya da iktidarı kendinden menkul olan "otokrat"tan (autocrat) ve kendi iradesiyle düşünen ya da hareket eden "otomat"tan da farklı... Çünkü söz konusu bütün kelimelerde önek de kök de Yunanca'dan alınmış, hiçbirisi otomobil gibi "melez" değil.¹

Her neyse... Bu etimolojik kusuruna rağmen "otomobil" tuttu. Neden?

20. yüzyılın ilk yarısında doğal bilimlerden görsel sanatlara kadar her alanda öznesi olmayan hareketler, "faili meçhul" süreçler keşfetmeye başlamışlardı. Sanki binyıllar boyunca yalnızca insan eylemlerini değil, doğal olayları da betimlemek için kullanılagelmiş olan "özne-fiil" çerçevesi birden anlamını yitirmiş gibiydi. Olanı biteni anlamak için fiilin, hareketin, sürecin arkasında duran, ondan bağımsız ama yine de sorumlu bir özne aramak giderek beyhude bir çaba gibi görülüyordu.² Bu anlamda sanki "otomobil", yani adı yanlış olan, "kendi kendine hareket eden araç", yalnızca şehirlerin dokusunu, gündelik hayatın temposunu köklü bir biçimde dönüştüren bir taşıtın adı olduğu kadar, insanlar ve şeylerin ulusal bir ekonomi ve üretim tarzı içinde eridiği yeni bir varoluş tarzının da bir metaforu gibiydi.

Örneğın Einstein... Newton'un klasik ve mekanistik fiziğı için kütle ve onun hareketlerini tayin eden kuvvet, enerji, birbirleriyle ilişkilendirilmesi gereken ancak birbirlerine indirgenemeyen iki temel birimdi.

Oysa Einstein'ın ünlü formülü $E=mc^2$ enerji ile kütlenin birbirlerine dönüşebilirliğinin kuralını vermekle, tam da gündelik dile içkin olan "özne-fiil" mantığının terkedilmesini gerektiriyordu. Bir anlamda Einstein, görelilik teorisiyle her şeyin bir "oto-mobil", "kendi kendine hareket eden", kendi hareket ilkesini kendi içinde taşıyan, bu ilkedен ibaret olan, yani kendisi bir hareket tarzı olan şey olarak kavranmasının yolunu açmıştı.

Kuşkusuz, Einstein'ın görelilik teorisiyle insanların otomobili "otomobil" diye adlandırmaları arasında herhangi bir yönde nedensellik ilişkisi kurmak abes olurdu. Ama 20. yüzyılın başında yaşanan dönüşümün, sokaklarda gezinmekten bir laboratuvar da bilim yapmaya, fabrikada çalışmaktan roman yazmaya kadar, birbirlerinden çok farklı faaliyetlerle uğraşan insanları benzer biçimde etkileyecek, onları ister bilimin kesin dilinde, ister edebiyatın sanath dilinde, ister gündelik hayatın gevşek dilinde benzer kavramlar geliştirmeye yöneltecek, benzer olaylara karşı duyarlı kılacak nitelikte bir dönüşüm olduğu söylenebilir. (Virginia Woolf denemelerinden birinde 1905 yılında insan doğasının değiştiğini söylemişti.)

Tekrar otomobile dönelim... Neden 20. yüzyılın başında ortaya çıktı? "İcad edildi" demek güç, çünkü otomobil üretimi için gereken teknoloji hiç değilse yarım yüzyıldır mevcuttu (örneğin içten-patlamalı motorlar 1840'larda icad edilmişti). Bu yüzden otomobilin 1900'lerin başında ortaya çıkışının (ya da yaygınlaşmasının) kaynağını teknolojik gelişmelerden değil toplumsal ilişkilerde aramak gerekir. Örneğın İngiltere'de demiryolu tekeli ni ellerinde tutanların

baskısıyla 1865'te geçirilen bir yasa, şehirlerde giden "lokomobiller"ın sūratını, şehirlerde saatte 2 mil, açık arazide ise saatte 4 mil olarak sınırladı. Böyle bir yasa Amerika'da çıkarılmadı ama 1899'a varıldığında Amerika'da üretilmiş olan otomobillerin sayısı ancak 2,500'e ulaşmıştı. Bu sayı 1910'da 485,000'e çıktı. Sorun yalnızca sermaye yoğunluğu değildi; geleneksel ulaşım alışkanlıkları da aynı ölçüde belirleyiciydi. İlginçtir Batı tarafından keşfedilen/fethedilen son kıta Avustralya kişi başına otomobil yoğunluğunun en üst düzeyde olduğu yerdı bu yıllarda.

Arada yaşanan süreç bugün tek bir insandan hareketle adlandırılıyor: Fordizm. Kuşkusuz burası Fordizm'in küresel ölçekteki bütün etki ve sonuçlarını değerlendirmenin yeri değil. Belki yalnızca hareketli (yürüyen) montaj bandını anmak yeterli olabilir. Yürüyen montaj bandı Ekim 1893'te Ford fabrikalarında ilk kez kullanılmaya başlandığında, bir arabanın şasisinin monte edilmesi için gereken süre on iki buçuk saattı. Aralık ayında bu süre iki saat kırk dakikaya inmişti.

İşgücünün verimindeki bu olağanüstü artış, işçilerin işyeri ve koşulları üzerindeki hâkimiyetinde de aynı derecede olağanüstü bir düşüşe denk düşüyordu. Marx'ın klasik tanımında, kendi ürününün emeğın karşısına yabancı bir güç olarak dikilmesidir yabancılaşma. Yani piyasada bitmiş, tamamlanmış ürünlerin dolaşıma girdiği koşullarda yaşanan bir olgu...3 Oysa Fordizm koşullarında, yabancılaşma bilfiil üretim sürecine içkindir; enerji ile kütle, işçi ile hareketli bant arasındaki ayrım anlamsızlaşır.

Son bir nokta... Yürüyen montaj hatlarının kurulduğu sırada Ford Fabrikaları'nın bünyesinde bir sosyoloji bölümü kuruldu. Eskiden sosyoloji, daha doğrusu "toplumsal düşünce" biraz felsefe gibi bir şeydi; dünyadan bir ölçüde geri çekilmeyi, bir tür inzivayı gerektirirdi. Bu geri çekiliş ister istemez topluma karşı belirli bir eleştirel boyutu da beraberinde getirirdi. Oysa Ford Fabrikaları'nın sosyoloji bölümleri, ister istemez, kendi kendine işleyen bir makinanın bir parçası olarak, o parçası olduğu makina üzerine düşünecekti. Ulus-devletlerin sosyologları istihdam etmesi de bundan çok farklı değildi.

"Daire", "Büro" ve "Ofis": Üç Terim, Bir Kavram

BİR MİMARLIK DERGİSİ için ofis terimini araştırmaya çalışırken karşımıza çıkan en büyük zorluklardan biri, kavramı nasıl sınırlayacağımız, ne tür mekânları ofis sayacağımız, ne tür faaliyetleri ofis işi olarak göreceğimizdi. Biraz belirsiz ya da aktarması güç de olsa belli belirsiz bir çizgi çektik kendimizce. Bu bağlamda "ofis" ya da onun yerine kullanılagelen diğer bazı sözcüklerin ve barındırdığı ve çağrıştırdığı kavramların köklerine inmeyi de gerekli gördük.

Gerçekten öyle mi? Söz konusu terimlerin hepsi de aynı kavrama işaret ediyor, aynı anlama mı geliyor? Biraz çağrışımlar üzerinde duralım:

1. "Daire" terimi devletçilik geleneğimizle birlikte dilimizden düşecek, tarihe gömülecekmiş gibi görünüyor. Devlete ait olmayan bir yerden "daire" diye söz edilebileceğini düşünmek bile güç.

Ama neden devletin işliklerine "daire" denmiş? İlk kez ne zaman böyle adlandırılmış devlet memurlarının çalıştığı yerler? En ufak bir fikrim yok. Türkçe'nin zaten yetersiz olan sözlükleri bu konuda hiç yardımcı olmuyor. İsmet Zeki Eyüboğlu Etimolojik Sözlüğü'nde "daire"nin anlamını "dönen, dolaşan, çevrilen, çeviren, kuşatan" diye verdikten sonra "anlam genişlemesiyle, görev yeri" demiş. Anlam genişlemesi ama ne zaman? Hem neden bu anlam genişlemesi?

Haydi bu soruları cevaplayamadık diyelim. Peki neden anlamı genişlemeye devam etmemiş "daire"nin? (Genişlemediği tam olarak doğru değil. Ferit Devellioğlu Ansiklopedik Osmanlıca-Türkçe Lügati'nde "daire"nin "düz" ve devletle ilgili anlamlarının yanı sıra "ev ve apartman bölüntüsü"nü veriyor. Bugün de hâlâ apartman dairelerinden söz ediyoruz. Ama yine de bana apartman dairelerinin berisinde devlet daireleri duruyormuş, ikincisi olmadan birincisini düşünmek mümkün değilmiş gibi geliyor. Benim çocukluğumda bile "evde mi yaşıyorsunuz dairede mi?" diye sorular işitmek mümkündü; sanki apartman dairesi hiçbir zaman tam anlamıyla bir ev olamazmış gibi. Nasıl devlet daireleri devlete, yani hiç kimseye aitse, anlaşılan bir apartmanı oluşturan birimler de aynı derecede anonimlermişçesine algılanmış, öyle adlandırılmışlar.)

Dolayısıyla "daire" teriminin anlamının neden gelişmeye devam etmediği meşru bir soru. Örneğin neden özel işletmelerin işlerinin görüldüğü yerler "daire" diye adlandırılmıyor? Bu soruya da, paradokslu da olsa, bir yanıt bulmak mümkün. Başlangıçta devletin itibarı fazla yüksek olduğu için "özel" bir işin yapıldığı yerin devleti "âlî" işlerinin yapıldığı yerle aynı şekilde adlandırılması tasavvur dahi edilemeyecek bir küstahlık sayılmış olsa gerek. Özel sermayenin itibar kazandığı bu yıllara gelindiğinde ise devletin ululuğu öyle kasvet uyandırıcı olmuş ki, kimse kendi yaptığı ya da yaptırdığı işe onun gölgesini düşürmek istemiyor. Yakında devlet adamları bile kendi çalıştıkları yerden "ofisim" diye bahsetmeye başlarsa şaşır- mam. Belki başlamışlardır bile, neyse ki son zamanlarda onlara işim düşmediğinden, bilmiyo- rum.

2. Demek ki Türkçe sözlüklerin yetersizliğinden ötürü "daire"nin sırrını çözemiyoruz. Ama etimolojik sözlüklerin yeterliliği bile her zaman yardımcı olmuyor. Örneğin "büro" kelimesi söz konusu olduğunda durum böyle.

Kelimenin kaydedilmiş en eski atası, klasik çağların sonunda Latince'de kullanılmaya başlayan "burra"... "Kaba saba giysi" anlamına geliyormuş. Bundan sonrası karışık. Aynı kelimenin ortaçağ Latincesi'nde "bûra" şeklinde söylendiği tahmin ediliyor. Eski Fransızca'ya geldiğimizde karşımıza bourre (ya da bure) diye çıkıyor ve "kaba yünlü kumaş" anlamına geliyor. (Bir iddiaya göre de Latince'deki burra kelimesinin kökü Hint-Avrupalılar'ın en eski

atalarının M.Ö. 3000'lerde konuştuğu farzedilen dildeki "ateş" anlamına gelen pûr köküymüş. Eğer bu iddia doğruysa İtalyanca'daki "koyu" anlamına gelen buio, Yunanca'daki "kırmızı" anlamına gelen purrhós ve Provans Fransızcası'nda "bordo" anlamına gelen buret ve yine Eski Fransızca'da "koyu kahverengi" anlamına gelen buire de "büro"yla ilişkili demektir.)

Bilindiği gibi Fransızlar (daha doğrusu bir süredir Fransa'da yaşamakta olan ve artık Fransızca konuşan Vikingler) XI. yüzyılın ikinci yarısında, 1066'da İngiltere'yi işgal etti. XII. yüzyıla geldiğimizde kelime, Manş denizinin her iki yakasında da artık bugünkü haline iyice yaklaşıp bureau oluyor ve anlamı daralıyor. Artık o yalnız yazı masalarını örtmek için kullanılan yünlü kumaşın adı.

Bu noktada "büro" kelimesinin tarihi ile "daire" arasında sanki bir ortaklık keşfetmiş gibiyiz. Herhalde bütün yazı masaları değil yalnız bazıları, mesela devlet ricalinin "bureau" ile örtülüyordu. (Başka ihtimaller de var. Yünlü dokumanın ilk birikim aşamasında sermaye için özellikle İngiltere'de ne kadar kritik bir rol oynamış olduğu biliniyor. Acaba yazı masaları yünlü kumaşla örtülenler yünlü imalatçıları mıydı? Pek muhtemel değil. Belki de "bureau"lar yünlü imalatçıların devlet adamlarına verdiği rüşvetlerden biriydi.)

Sonraki gelişmeyi tahmin etmek kolay. Diğer, "sefil" yazı masalarından farklı olarak yünlü kumaş ile örtülü yazı masaları bureau diye adlandırılmaya başlandı. (Bugün İngilizce'de hâlâ bureau'nun anlamlarından biri "yazı masası" – sık bir yazı masası.) Daha sonra içinde bureau diye anılan yazı masalarının bulunduğu odalara da bureau (yani "büro") dediler.

3. "Ofis" kelimesi iki farklı kökün kaynaşmasından oluştuğu halde, terimlerimiz arasında en saydam olanı, kendi tarihini en kolay ele vereniymiş gibi görünüyor. Terimi oluşturan kökler Latince'den geliyor: Opus ve facere. Opus kökü kolay; hani şu müzik jargonunda "yapıt" anlamına kullandığımız kelime. Hint-Avrupalılar'ın en eski atalarından beri "iş, çalışmak" anlamına geliyor ve neredeyse bütün Hint-Avrupa dillerinde bir türevi var. İngilizce'de "sık sık" anlamına gelen oft bu kökten türemiş; Latince'de "opus"un yanı sıra, "bereket, çokluk" anlamına gelen ve kendinden türeyecek dillerde "kopya" kelimesine kaynaklık edecek copia çoğul bir özneye işaret eden "co-" öneki ile bu kökün birleşmesinden kurulmuş – yani "bereket"i bir topluluğun yaptığı iş olarak açımlayabiliriz. (Baş döndürücü olduğu için inanmakta güçlük çektiğim bir iddia daha var. Bütün bu kelimelerin kökü en eski dildeki "kuşatmak, çevirmek, daire" anlamına gelen "ap"mış. Yani "ofis"e baktığımızda da kökeninde "daire"yi buluyoruz. Kök Sanskritçe'de "kavuşmak ya da bir nalın iki ucunun birleşmesi" anlamına gelen aap kelimesine ve dilek-şart kipinde olan ve "arzulamak" anlamına gelen iips fiiline kaynaklık etmiş; Latince'de "copia" ve "opus"un yanı sıra "arzulamak" anlamına gelen kelimelerden biri olan "opto"da, en eski Cermen dillerinden biri olan Eski Norveççe'de "sonsuz" anlamına gelen iafnan ve "tatmin" anlamına gelen efna'da, Litvanyaca'da "kalabalık" apstas ve apstia'da yer alan hep bu aynı kökmüş. Yarabbi sen benim aklımı başımdan alma! Bu nasıl bir tarihtir ki, devleti arzuyla, tatmini daireyle, işi sonsuzlukla ve hepsini birbirleriyle ilişkilendiriyor!?)

Facere'ye gelince... Latince'de bizim "yapmak, etmek, olmak" fiilleri kadar genel bir işlev gören bir kelime. (Mesela İngilizce'de "olgu" anlamına gelen fact, bu kelimedenden türemiş.) O kadar ki neredeyse "fiil olmak"la eşanlamlı olduğu düşünülebilir. (Gerçi bu fiilin de Hint-Avrupalılar'ın en eski tarihine kadar geri götürülebilecek bir tarihi var ama bu tarih "opus"unki gibi sürprizlerle dolu değil. Kelimenin en eski kökü "dhe-", "ortaya çıkarmak, koymak" anlamına geliyormuş. Daha sonraki fiillerin çoğunda da "dhe-" kökenli kelimeler "yapmak, etmek" gibi anlamlara geliyor ya da anlamı bu fiillerle kolaylıkla ilişkilendirebilecek kavramlara işaret ediyor.)

O halde, eski anlam ve çağrışımlarını unutarak "opus"u "iş" diye yorumlarsak, "ofis"i, yani opus+facere'yi "iş yapmak" diye açımamamız gerekiyor.

4. Terimlerin tarihi böyle, ya kavramınki? Ya da şöyle soralım: Bütün bunları bilmek bize ne kazandırıyor? Yetişkin hayatımızın hiç değilse üçte birini geçirdiğimiz mekânları biraz

daha iyi anlamış oluyor muyuz bunları bilmekle? Hannah Arendt, "Düşünürken biz aslında neredeyiz?" diye sorar. Sorusunun konumuzla ilişkisi açık olsa gerek. Ofislerimizdeyken ne kadar düşüncesiz davranırsak davranalım, ofislerde yapılan işin bilgiyle, "kol"dansa "ka-fa"yla, son kertede düşünceyle bir ilgisi var. Peki düşünmenin "daire"yle nasıl bir ilişkisi var?

İki şey: Ötedenberi insanı insan kılan şeyin, yani onun özünün düşünce olduğuna inanılmıştır. İkincisi, en eski, en "ilkel" toplumlarda bile daire bir sonsuzluk simgesi olarak algılanmıştır, dünyevi bir sonsuzluğun, ölümsüzlükten farklı bir sonsuzluğun simgesi olarak. Şöyle diyebilir miyiz: Düşünme imkânına kavuşan kişi, kendi özüyle buluşmuş, kendisine yabancı her şeyi dışlayan, kendi hareketi dışında hiçbir şey tarafından belirlenmeyen bir sürece koyulmuş olur.

Kadim çağlara gittiğimizde düşünmeye ayrılmış özel mekânlara rastlamıyoruz; örneğin Aristo'nun ofisi yoktu. Sonra dinin vadettiği sonsuzlukla düşüncenin sunduğu sonsuzluk iç içe geçmişe benziyor. Tarihte modern ofisleri haber verdiği düşünülebilecek mekânlar aradığımızda ilk akla gelen örnek manastır hücreleri. Örneğin ortaçağ Latincesi'nde officiare, "dini bir ayinin yapılması" demekmiş.

Bugünse bütün dini yüklemelerinden, çağrışımlarından sıyrılmış durumda. Hatta o kadar ki, bunları okurken aklınıza kendi çalıştığınız ofisi getiriyorsanız, büyük bir ihtimalle bütün bu lafların fazla iri kaçtığını, modern ofislerin gerçekliğinin bunları taşıyamayacak kadar sıradan ve sıksa olduğunu düşünüyorsunuzdur. Çünkü neredeyse modern ofislerin insanın özünü kurumsallaştırdığı sonucuna varacağız. İşimize yarayabilecek bir sonuç bu! Güncel kurumların, ilişkilerin, davranış kalıplarının insana dair hangi olanakları gerçekleştirdiğini ya da hangi umutlara ihanet ettiğini hatırlamak, hayatın gerilimini artırıyor.

Yormak

"YORMAK" kelimesinin iki anlamı (ve bunların türevleri) arasındaki ilişkilerin tesadüfi olmaması gerektiğini öteden beri seziyor ama bu ilişkilerin anlamını deşifre edemiyordum: "Birini yormak", "Bir şeyi hayra yormak", "Bir metni, bir davranışı, bir rüyayı yorumlamak", "Yorulmak". Kökün "yürü-" köküne akraba olduğunu çok daha sonra öğrendim. Ama bu bilgi de, bu kelimelerin oluşturduğu anlam öbeğine nüfuz etmeme yardımcı olmadı.

Kimbilir belki de bu anlam dünyasının, benim için, ucundan kıyısından da olsa aydınlanmaya başlayabilmesi için, kırk yaşımı aşmam gerekiyordu.

Eleştirmek kavramının "elemek" fiilinden türediğini biliyoruz. Aynı fiilden türemiş bir başka kavram daha var: "Elenmek"; bir idealin, kıstasın gereklerini yerine getiremediği ya da bir rakibin gücüne yenik düştüğü için yarış dışı kalmak.

Ama tıpkı "yoruşma"nın olmaması gibi, "eleşmek" de yok. Dikkatimizi köklerden eklere yöneltsek iyi olacak galiba:

"Eleştirmek"teki "-Dİr-" ekinin Türkçe'de nedensellik ifade ettiğini biliyoruz. Ama ne tür bir nedensellik? Geçişli fiillerin bir çoğu da özne ile nesne arasında nedensel diye nitelenebilecek bir ilişki ifade ettiğinden, böyle bir soru sormaya hakkımız var. Geçişli cümlelerin tarif ettiği nedensellik, ifadesini fiillerin etkin ve edilgin halleri arasındaki karşıtlıkta bulur: Bir adam bir ağacı kesmişse, o ağaç kesilmiştir.

Oysa "-Dİr-" eki taşıyan nedensel cümlelerde, özne ile nesne arasındaki ilişki daha karmaşıktır. Bu karmaşıklığın yansımalarından biri, nesnenin "-i" halinde değil, "-e" halinde çekilmesidir: "Ben ona yaptırdım." Tıpkı geçişli cümlelerde olduğu gibi bu cümleden de bir şeyin yapılmış olduğu sonucu çıkar. Ama geçişli cümlelerden farklı olarak bu cümle, ek bir sonuca da gebedir: Bir şey yapılmıştır ama o da bir şey yapmıştır. "-Dİr-" eki taşıyan bir cümlenin "-e" halindeki nesnesi, geçişli bir cümlenin öznesi olmaya mahkûm edilmiş bir varlıktır.

Kestirmeden söyleyecek olursak: Demek ki "-Dİr-" eki taşıyan nedensel cümleler bir özne ile, kendisi de özne olabilecek bir nesne arasındaki iktidar ilişkisini dile getiriyor. Buradan hareketle "eleştiri"nin de böyle bir iktidar ilişkisini ifade ettiğini söyleyebilir miyiz?

Birkaç nedenden ötürü pek mümkün görünmüyor. Bir kere, "eleştirmek" fiilinin yer aldığı cümlelerde nesne "-e" halinde değil "-i" halinde çekilir. (Dolayısıyla tıpkı düz geçişli fiillerde olduğu gibi, ben onu eleştirince, o eleştirilmiş oluyor.) İkincisi, gerçi "eleşmek" diye bir fiilin olmadığını söyledik ama yine de Türkçe'de karşılıklı ilişkiyi dile getiren "-Eş-" eki eleştirmek fiilinde mevcut. Demek ki, eleştirmek fiilinde "-Dİr-" ekinin ifade ettiği iktidar ilişkisini önceleyen ama kendi başına var ol(a)-mayan bir karşılıklı ilişki var. Sanki iktidar ilişkisine tabi kılınan nesne/özne, kendisine dayatılan ve kendisini tabi kılan değer ve ilkeler manzumesine daha baştan rıza gösteriyor, söz konusu kıstasları nedensel cümlenin muktedir öznesiyle paylaşıyor gibi...

Ne demek istediğimi, "eleştiri"ye akraba başka bir kavramı, "tartışma"yı gündeme getirerek belki daha iyi açıklayabilirim: İlk bakışta verili bir nesneye değer biçmeyi içerdikleri ölçüde "eleme" ve "tartma" benzer eylemleri ifade ediyorlarmış gibi görünüyorlar. Ancak elemek, gündelik dilde yaygın olan tabiriyle "sapla samanı birbirinden ayırmak"tır. Birtakım şeyler, değerli olanlar üstte kalır, geri kalanı elenir.

Oysa tartmak insanın kendisini de –belki son kertede gövdesini de ("tart-ma"nın güreşteki anlamını düşünün)– işin içine katan bir değerlendirme sürecidir.

Ekleriyle birlikte ele alındığında bu iki kök, "ele-" ve "tart-", arasındaki fark daha da belirgin olarak ortaya çıkıyor. "Eleşmek" in mümkün olmadığını söylemiştik; oysa "tartışmak", iki tarafın karşılıklı olarak birbirlerini tartması mümkündür.

Birbirlerini tartan, tartışan iki insan, ortak, paylaştıkları bir değer, ilke ve kıstaslar zemini üzerinde hareket ediyorlardı; aralarındaki ilişki eleştiri ilişkisindeki eşitsiz iktidar ilişkisinden ziyade bir karşılıklılığa benzer.

Tartışmanın bu farkı, nedensellik halinde kazandığı anlamla daha da belirginleşiyor: Kuşkusuz ben iki insanı tartıştırabilirim. İlk ve orta öğrenimimiz boyunca maruz kaldığımız mü-nazaraları düşünün. Bu durumlarda tartışan taraflar, elbette, onları tartıştıran irade karşısında nesneleşiyorlardı ama birbirlerinin karşısında değil...

Şimdi yorumlamaya geçebiliriz. Kökler değil ekler üzerinden hareket etmeye devam ediyoruz.

"Yorumlamak"taki "-IA-" eki, özne ile nesne arasında tıpkı nedensellik ifade eden "-DİR-" eki gibi, düz geçişliliği andıran bir boyuta işaret ediyormuş gibi görünüyor. Bir adamı yorumlarsam o yorulmuş olur; gerçi bir adamı yorumlamışsam onun yorumlanmış olacağı da (galiba bazen) doğru ama aradaki fark nedir?

Yorumladığım bir insan (bir metin, bir rüya, bir davranış) yorumlanmış olur, ama yanlış da yorumlanmış olabilir.

Kuşkusuz, bir insanı yordüğüm iddiasını dile getiren cümle de yanlış olabilir (adam yorumlanmamış olabilir). Fark şurada: Bir insanı yorumlamışsam, yaptığım yorum yanlış bile olsa, o insanı yorumlamış olduğum doğrudur.

Konuya açıklık getirmek için "konuşan özne" ile "cümlelerin öznesi" arasındaki kavramsal farktan yararlanabiliriz: "Ahmet Mehmet'i dövdü" dediğimde, bu cümlelerin doğruluğundan sorumlu olan yegâne kişi, cümleyi dile getiren, cümlede hiç dile gelmeyen konuşan öznedir. Bu cümle yanlışsa, ben, konuşan özne doğruluk değeri açısından kusurluyum demektir (yalan söylüyor ya da yanlış bilgilendirilmiş olabilirim) ama Ahmet'i, Mehmet'i niçin dövmediği konusunda, yalnızca bu cümle temelinde kusurlu bulamam.

Kuşkusuz Ahmet'in Mehmet'i dövmekle (ya da dövmemekle) haksızlık ettiği ile ilgili olarak fikir beyan edebilirim ama "Ahmet Mehmet'i dövdü" demişsem, Mehmet'in dövülmemiş olduğunu iddia edemem. Dolayısıyla cümlelerin hakikat değerinden, yani cümlede dile gelen fiilin haklı mı haksız mı olduğundan sorumlu olan cümlelerin öznesiyken (Ahmet Mehmet'i haksız yere dövmüşse, sorumlusu Ahmet'tir), cümlelerin doğruluk değerinden sorumlu olan konuşan öznedir (Ahmet'in Mehmet'i dövdüğü doğru değilse, kusurlu olan, bunu söyleyen benim).

Geçişli cümleler dahil çoğu cümle için genelgeçer olan bu kural "eleştiri" barındıran cümleler için de geçerliymiş gibi görünüyor. Eleştiride de doğruluk iddiası konuşan özneye, hak iddiası ise cümlelerin öznesine aittir. Ahmet Mehmet'i eleştirmişse, bu cümleyi nakledenden beklenen yegâne şey, fiilin gerçekten vâkî olmuş olmasıdır. Ama Ahmet Mehmet'i haksız yere eleştirmişse bunun hesabı Ahmet'ten sorulur.

Aynı şey yorumlamak için de geçerli mi? Ahmet Mehmet'i yanlış yorumlamışsa, konuşan özne olarak ben Mehmet'in gerçekten yorumlanmış olduğunu söyleyebilir miyim? Emin değilim.

Ama devam etmeden önce "-IA-" eki ile ilgili olarak genel bir betimleme yapmaya çalışalım: "-IA-" eki, hiç değilse psikolojik fiillerle birlikte kullanıldığında özne ile nesne arasında, geçişli ve nedensel cümlelerden farklı olarak, bir dönüştürme, etkileme ya da iktidar ilişkisini değil, bir konu edinme ilişkisini anlatır. Yorumlanan şey, bir yoruma konu edilmiştir.

Yorumlamak bu özelliklerinin çoğunu "-IA-" eki taşıyan diğer psikolojik fiillerle paylaşıyor gibi görünüyor. Bir şeyin algılandığının doğru olması, söz konusu algılamının doğru olduğu anlamına gelmez. (Yine de ben UFO'ların varlığına inanmıyorsam, Ahmet'in bir UFO gördüğü yolundaki iddiasını onun bir şey algılamış olduğu şeklinde dile getirmekten kaçınırım.) Kezâ bir şeyin sezilendiğinin doğru olması, söz konusu sezginin doğruluğunun teminatı değildir.

Yine de bir ayrıştırırmaya gidilebilir: Sezinlemek, yorumlamak gibi ve algılamaktan farklı olarak, dönüşlülük ifade eden "-(U)N-" ekini barındırıyor.

Ne anlama geliyor bu? "-IA-" ekinin bir "konu edinme" ilişkisini anlattığını söylemiştik. Algılama söz konusu olduğunda fiilin konu ettiği nesneye, biz (konuşan öznelere) cümleinin öznesini es geçerek dışardan bakabilir, söz konusu algılamanın doğru olup olmadığına karar verebiliriz. Oysa "yorumlamak" ve "sezinlemek"teki dönüşlülük eki, bizi böyle bir imkândan mahrum bırakıyor. Çünkü bu fiillerdeki dönüşlülük eki (tıpkı "yılanmak"ta, "sevinmek"te, "düşünmek"te olduğu gibi) öznenin, yabancı bir nesnenin yanı sıra kendi kendisini de konu edinmiş olduğuna işaret ediyor. Ya da daha doğrusu, "yorumlamak" ve "sezinlemek" söz konusu olduğundan, "konu edinme" ilişkisini önceleyen bir kendi üzerine dönme hali var.

Karşımdaki insan, benim ve akranlarımla (yani, dilin anonim öznesinin) algıla(ya)madığı bir şeyi algılıyorsa, o zaman onun algısına bir "sanrı" hükmünü vermeye hakkım vardır. Oysa karşımdaki kendisine karşı bir komplo kurulduğunu sezinliyor (ya da düşünüyorsa), konuşan, bakan, seyreden, yargılayan bir özne olarak ben çok daha çaresiz bir konumdayım, demektir. Kuşkusuz komplotan kuşkulanan ortamı ben kendi adıma değerlendirebilir, söz konusu ortamın çeşitli unsurlarının bir komploya tekabül etmediğine hükmedebilirim. Ama aynı unsurları bir komplonun işaretleri gibi yorumlayan kişi, beni bunu ona söyleyebilme olanağından mahrum eder. Çünkü o, o ortamın unsurlarını konu edinmeden önce kendi üzerine dönmeyi, kendi adına yorumlamayı tercih etmiştir. Bu yüzden ben (konuşan özne) araya giremem.

Bu noktada paranoyayı hatırlamakta yarar var: Çünkü paranoid bir kişilik örgütlenmesini değiştirmeye o kadar dirençli kılan nedenlerden biri, yorumlamanın, sezinlemenin tabiatına zaten içkin olan özelliklerden birini uç noktaya vardırmasıdır. Yorumlayan (ya da sezinleyen) özne (cümleinin öznesi), kendisine dışsal bir özneyi konu edinmiştir ama aynı zamanda kendi içinde de bölünmüş, kendisini de kendine bir konu (ya da nesne) edinmiştir. Konu edindiği nesneye kendi içindeki bölünmüşlüğü yarattığı boşlukta bir yer bulmaya ya da hatta bu bölünmüşlüğü (yırılmayı) o dışsal nesne aracılığıyla tamir etmeye çalışmaktadır belki de.

Bazı fiil biçimlerinin yokluğunun taşıdığı anlamdan söz etmiştik. "Tartışmak" ancak bir karşılıklılık ilişkisi temelinde mümkündür. "Eleştiri", bu ilişkiyi bir iktidar ilişkisine tabi kılsa da karşılıklılık ilişkisine aşınadır. Oysa "yoruşmak" fiilinin olanaksızlığının da tanıklık ettiği gibi, yorumlamak böyle bir karşılıklılık ilişkisinin yokluğu üzerine kurulmuştur.

Belki bu noktada hem dönüşlülük hem de karşılıklılık ekleri taşıyabildiği halde "yorumlamak"tan ayrılan bir fiili hatırlamak gerekiyor. Yorumlanan şey, elbette, her zaman bir anlamdır. Ama "anlamak" yorumlamaktan farklı olarak (ve tıpkı tartışmak gibi), anlaşmak ihtimalini dışlamaz. Oysa yorumlamak fiiline kalkışmak, yorumlanacak nesnenin çok uzak, anlaşmaya, "yoruşma"ya imkân vermeyecek kadar uzak, belki de kayıp olduğunu, yorumlanacak nesne ile yorumlayan özne arasındaki mesafenin bir karşılıklılık ilişkisine izin vermeyecek kadar büyük olduğunu teslim etmek demektir.

Orta

HEIDEGGER'İN yorumlama tarzında tevil, yani bir kelimeyi evveline, ilk haline götürmek esastır. Özellikle unutulmuş başlangıçlar, kökenler tarih boyunca tüketilmemiş kimi olanakları barındırırlar. Örneğin Aristoteles'in "aitia" derken, yalnızca "neden"i, "sebebi" değil, aynı zamanda borcu da düşünmüş olduğunu bilmek, modern zamanlarınkinden farklı, belki pre-Sokratikler'inki-ne daha yakın bir nedensellik anlayışına ulaşmamızı sağlayabilir.

Ama aynı yolu tersinden izlemek de mümkün değil mi? Kimi durumlarda bir kelimenin ne anlama geldiğini keşfetmek, yalnızca (eşzamanlı) karşılaştırma yöntemiyle değil, o kelimenin tarihini bu kez ileriye doğru izlemekle mümkün olmuyor mu?

Bahaddin Ögel, "Uygurca yazılarda geçen ... or sözünün, 'taht' manasına gelebileceği düşünülmüş ve Bang tarafından böyle tercüme edilmiştir," diye yazıyor ve ekliyor: "Orun, ortu, ortu-, orna-, ornak vs. gibi diğer isimlerin fiil köklerinin bu sözle ilgili olması muhtemeldir."1

Bundan sonra yazacaklarım, Bahaddin Ögel'in sözünü ettiği or'un orta'daki or'la aynı kelime olduğu kabulüne dayanıyor. Rus-ça'da artel'in Türkçe orta'dan alındığını ve belirli bir toplumsal örgütlenme biçimini adlandırdığını biliyoruz.

Cemaat anlamına gelen (ve İngilizce'deki "horde~sürü"nün de kökü olan artel Türkçe'deki orta kelimesinden kaynaklanıyordu. (Daha da eskiden kullanılan Rusça vataga kelimesinin de kaynağı Türkik'ti.) Artel çok çeşitli ortak girişim ve dernekleşmeleri kapsamak için kullanılıyordu; bir şeyi "artel olarak" yapmak birlikte yapmaktan fazlasını ifade etmeyebilirdi. Kelime, birlikte yiyip içerek dini bir töreni düzenleyen ve kutlayanlar topluluğundan, her biri iki yüz ruble vererek bir balıkçı teknesi satın alan bir düzine insanı ya da Volga'da sal çeken bir ekibi kapsayacak kadar çeşitli anlamları kapsayabilirdi. Ama popüler artel'lerin belli bir kalıbı izleme eğilimleri vardı: Modern kooperatiflerden farklı olarak ilişkiler gayri-resmiydi, üyeler arasında kabaca bir eşitlik vardı ve uzmanlaşma asgari düzeydeydi. İdeal olarak bir artel iş, aş, barınak ve eğlenceyi paylaşan kardeşçe-ailevi bir kurumdu. Seçilmiş bir önder, babayı andırır bir rolde şeflik ediyor ve grubun dışarıyla ilişkilerini düzenliyordu. Örneğin balıkçılık artel'lerinde olduğu gibi yatırılmış sermaye önemli bir miktardaysa, artel'in gelirinin bir kısmı yatırımcıya gidiyordu. Neredeyse diğer her durumda gelir eşit olarak paylaşıyor, kendi kusuru olmadan çalışamaz durumda kalanlar da, hiç değilse bir süre için gelirden eşit pay alıyorlardı.2

Artel kelimesini obşına ve onunla yaklaşık aynı anlama gelen mir kelimesiyle karşılaştırmak gerekiyor. Aynı zamanda "barış" anlamına da gelen mir köyün ortak mülkiyetini denetleyen köy cemaatini imliyordu. Mir köyün gündelik işlerini düzenler, özellikle de bereketli olan kara toprağın üç yılda bir hane halkları arasında bölüştürülmesini sağlardı. Bu bağlamda şu önemli: Mir gündelik hayatın, olağan olanın ortaklığını ifade ediyorsa, artel bir tür macera-daki ortaklığı ifade ediyordu:

Artel'lerin çeşitliliği sonsuzdu. Avcıların, tuz madeni işçilerinin, oduncuların, hamalların, hasat işçilerinin, marangozların, bohçacıların, ayı terbiyecilerinin, aktörlerin, vs. artelleri vardı. Hazar Gölü'nden Beyaz Deniz'e kadar balıkçı artelleri vardı; bunların kimi kendilerini tekne sahiplerine kiralyıyorlardı; kimileri kendi hesaplarına çalışıyorlardı. Liman ve ulaşım işçileri çoğunlukla kendilerini arteller şeklinde örgütüyorlardı. ... Soyluların spor eğlenceleri için alıcı kuş avlayan ve yetiştirenler kendilerini arteller şeklinde örgütüyorlardı; ortak bir kesele-ri olsa da avlanan her kuş için üyelere sabit bir ücret ödüyorlardı. Hırsız ve müzisyen sürüleri arteller halinde geziyor, yaşıyor, oynuyor ya da çalışıyorlardı.3

Olağan, ailevi olanla macera arasındaki fark önemli:

Bir yanıla artel, eşle çocuklardan ibaret olmayıp kardeş ve kuzenlerin ve onların da eş ve akrabalarının, özel mülkiyetin söz konusu olmadığı koşullarda birlikte yaşayıp çalıştığı geniş ailenin bir uzantısıydı.4

Ama,

Artel evini terk etmiş köylüler arasında tarımda olduğundan daha önemli bir rol oynuyordu.⁴

Gerçi artel çerçevesinde de ailevi terimler kullanılmaya devam ediyordu. Şehre göç eden köylüler genellikle bir artel çerçevesinde iş buluyorlardı kendilerine. Artel'in şefi ya da önderi onlar adına ücret pazarlığı yapıyor, sonra gelirleri toplayıp üyeler arasında eşit olarak paylaşıyordu. "İhtiyar" diye de anılan şefin sorumlulukları arasında ortak gıdayı almak ve bir aşçı tutmak da vardı; söz konusu aşçı da, yine ailevi gelenekleri çağrıştıracak bir şekilde matka, "küçük anne" diye anılıyordu.

Terminolojik tartışmaya bir an için ara vererek bu kelimelerin tarihlerinin bende yarattığı üç çağrışım alanı üzerinde durmak istiyorum:

Birincisi, belki biraz eskimiş ama benim hâlâ ilgimi çekmeye devam eden bir konu: "Komün" ile, "komünizm" ile "artel"in, "orta"nın, "ortaklaşmacılık"ın ilişkisi... Marx'ın 1881 yılında Vera Zasuliç'e yazdığı ünlü mektubu hatırlayalım :

Kapital'deki analizler köy cemaatiyle ilgili olumlu ya da olumsuz hiçbir şey kanıtlamazlar, gelgelelim üzerine çalışmış ve orijinal kaynaklardan bilgi toplamış olduğum özel çalışmalarım beni, bu köy cemaatinin Rusya'nın yeniden doğuşunun ana dayanağı olduğu sonucuna götürdü...⁵

Bir yıl sonra, Ocak 1882'de Marx (Engels'le birlikte) yeniden Rus köylüsünün durumuna değindi: Komünist Manifesto'nun Rusça metninin ikinci baskısının önsözünde şunları yazdılar:

Komünist Manifesto'nun modern burjuva mülkiyetinin kaçınılmaz bir şekilde yaklaşmakta olan çözülmesini ilan etmek gibi bir görevi vardı. Ama Rusya'da hızla yayılmakta olan kapitalist düzenbazlığa ve toprak üzerinde yeni gelişmeye başlayan burjuva mülkiyetine karşılık, toprağın büyük kısmının köylülerin kolektif mülkiyetinde olduğunu görmekteyiz. Şimdi şu sorulabilir: Rus Obşina'sı, tarihin derinliklerinden kaynaklanan toprak üzerindeki ilkel bir kolektif mülkiyet biçimi olsa bile, acaba dolaysız bir şekilde komünist kolektif mülkiyete dönüşebilir mi?⁶

Marx'la Engels'in obşina (ya da mir) ile artel arasındaki farkı yeterince kavradıklarını düşünmüyorum. Obşina (ya da mir) gerçekten de "tarihin derinliklerinden kaynaklanan", Rus köylülüğünün muhafazakârlığını temsil eden bir örgütlenme biçimiydi. Oysa artel'ler, bir ayağı mülkiyetin ve emeğin ilkel bir ortaklaşmasında durmakla birlikte, bir ayağıyla da bir tür girişimciliği (balıkçılık, avcılık vb.) örgütlenme çabasının ifadesiydiler. Artel'lerin bu girişimci yönünün en büyük kanıtı herhalde yalnız köylerde değil, şehirlerde de sürdürdükleri hayatiyet olsa gerek. Moskova'da, St. Petersburg'da, Kiev'de yalnız köyden kente göçmüş işçiler değil, öğrenciler ve entelijensiya da kendilerini artel'ler şeklinde örgütleyorlardı (Robert G. Wesson, a.g.e.).⁷

Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda, insanın aklına ister istemez şöyle bir soru geliyor: 1905'te olsun 1917'de olsun Sovyetlerin oluşumunda artel'lerin payı ve rolleri neydi? Doğrudan doğruya bu konuya odaklanmış bir araştırmadan haberdar değilim. Ama önümüzdeki yıllarda Sovyet devriminin günbegün tarihi hakkında yeni veriler gün yüzüne çıkmaya başladıkça ve bunların daha serinkanlı bir şekilde yorumlanması mümkün oldukça, tahminim Sovyetlerin çekirdeğinde artel'lerin yattığının ortaya çıkacağıdır.

Şimdi Rusça'daki tarihini izledikten sonra artık kelimenin Türkçe'deki anayurduna, "orta"ya dönebiliriz. Söz konusu kelimenin de ilkel bir ortaklaşmacılıkla, bir tür maceraperestliğin (girişimciliğin) kesiştiği bir anı adlandırdığını düşünebiliriz. Türkçe'de bugün özel ad olarak kullanılan ve her biri "-han" sonekini barındıran üç kelime var: İlhan, Gökhan, Orhan.⁸ "İlhan" herhalde belirli bir yöreyle sınırlı, görece istikrar koşullarının hâkim olduğu bir iktidar biçimini imliyordu. "Gökhan" ise Orta Asya'nın konfederatif, gelgeç imparatorluklarını bir

arada tutan iktidarı...9 Son olarak "Orhan" ise herhalde geçici bir sefer, bir girişim için bir araya gelmiş olan boyları bir arada tutan iktidarın adıydı.

Unutmak

"UNUTMAK", üzerinde düşündüğüm fiiller arasında belki de beni en çok şaşırtanı oldu.

Nedenini anlatmaya bir anıyla başlayayım: Yaklaşık on beş yıl önce Ağrı'nın Eleşkirt ilçesinin bir köyünde mecburi hizmetini yapmakta olan, şimdi de analitik terapist olarak çalışan bir arkadaşımın psikanaliz üzerine konuşuyorduk. Tuhaf bir konu için tuhaf koşullar...

Benim şöyle bir sorum (ya da sorunun) vardı: Bir yanıyla Aydınlanmacı bir tasarıya angaje olan psikanaliz, nasıl olur da "represyon"u, bastırmayı, yani bir yanıyla bilgisizleşmenin, cehaletin bir türü olan unutmayı ruh sağlığının olmazsa olmaz koşulu olarak görebiliyordu? O bana,

"Hatırlamak acı verir," demişti.

Şimdi, verdiği bu yanıtın o zaman hakkını veremediğimi, hikmetini anlayamamış olduğumu düşünüyorum. Özellikle de "unutmak" fiilinin "un"la, şu bildiğimiz, yemeklerde kullandığımız unla aynı kökten türediğini öğrendiğimden beri... Yani unutmak, unufak etmek anlamına da, bir yaşıntıyı en ufak unsurlarına kadar ayırıştırıp bir besin haline getirmek anlamına da geliyor.

Türkolojiyi takip edebildiğim kadarıyla, "unutmak" ile "un" arasındaki ilişki konusunda uzmanlar arasında bir görüş birliği var. Ama daha tartışmalı başka bir iddia daha var: "Unutmak"taki "un-"la, bir tür iyileşmek anlamına gelen "onmak"taki "on-"un da birbirleriyle ilişkili olduğu...

Bu noktada, Türkçe'den çok daha ayrıntılı bir biçimde incelenmiş olan Hint-Avrupa dillerinden iyi bildiğim İngilizce ile, üç aşağı beş yukarı aşına olduğum Almanca'ya göz atmaya karar verdim. Oralarda "unutmak" nasıl dile geliyordu? Forget ve vergessen... "For-" ve "ver-" öneklerinin perfective bir anlam ifade ettiklerini, yani bir şeyin (nesnenin, fiilin) en yetkin, en tamamlanmış durumuna işaret ettiklerini öteden beri bilirim. Örneğin İngilizce'de go, "gitmek" anlamına geliyorsa, forgo "tamamen vazgeçmek, terk etmek" gibi anlamlara gelir. Keza Almanca'da vergehen fiili "göçmek, yok olmak, ölmek", yani "gitme"nin nihai halleri gibi anlamlara geliyor. Son bir örnek: Almanca'da sprechen, "konuşmak" yani söz söylemek gibi bir anlama gelirken, versprechen "söz vermek, and içmek" gibi anlamlara geliyor.

Hal böyle olunca, Cermenik dillerde (hiç değilse İngilizce ve Almanca'da) "unutmak", "tamamen almak, içine almak" şeklinde anlaşılıyor demektir. (Bildiğim kadarıyla Almanca'da gessen diye bağımsız bir fiil yok ama vergessen'deki gessen'in İngilizce'deki get ile aynı kökten türediğini tahmin ediyorum.)

Bu durumda öneğin ("for/ver-") yanı sıra kökü de araştırmanın gerekli olduğunu düşündüm. Calvert Watkins'e göre kök, farazi ön-Hint-Avrupa dilindeki *ghend kökünden türemiş ve yine bu ön-dilde "birleştirme, bir araya getirme" gibi anlamlara geliyormuş. Ama asıl ilginç olanı daha sonrası: Ön-Cermence'ye "uygun" anlamında geçen ve yine aynı kökten türeyen *godazh, eski İngilizce'den itibaren "iyi" anlamını veren good şeklinde kullanılmaya başlanmış. O kadar da değil: Aynı kökün başka bir gramatik kipi *gaduri, yine ön-Cermence'de "bir gövdede bulunmak" anlamında kullanılıyor ve İngilizce'deki "birlikte olmak" anlamındaki together kelimesi de ("to-" öneki ile birlikte) buradan türemiş. Başka türevleri de var kökün: Gerek bugünün İngilizcesi'nde gerekse orta Hollanda dilinde "topla(n)ma" anlamlarına gelen gather ve gaderen fiilleri... (Tabii, good ile get ve forget arasındaki bu ilişkiler Türkçe'de de "unutmak" ile "onulmak"ın ilişkili olabileceği sanısını pekiştiriyor.)

Söze psikanalizle girmiştik, Freud'la devam edelim: Freud son dönem metinlerinin en önemlilerinden biri olan Haz İlkesinin Ötesinde'de, Saffet Murat Tura'nın Türkçe'de bence son derece yerinde bir şekilde "yaşamsever dürtüler" diye karşıladığı "libido" kavramını şeyleri bir araya getiren, kaynaştıran, toparlayıcı bir enerji olarak tanımlar. Ama yaşamsever dürtüler, Freud'a göre, hep kendi karşıtları olan bir içgüdüyle, ölüm içgüdüsüyle bir ilişki, nere-

deyse bir dans halindedirler. Yani, nasıl yaşamsever dürtüler birbirleriyle aslen ilişkisi olmayan unsurları bir arada tutmaya, kaynaştırmaya çalışıyorlarsa, ölüm içgüdüğü de her şeyi aslına iade etmeye, zerrelere ayırmaya, unufak etmeye yöneliktir.

Ardıllarının çoğu gözardı etti Freud'un "ölüm içgüdüğü" kavramını... Melanie Klein dışında... Yalnız konudan sapmak pahasına da olsa, ölüm içgüdüğü'nün iki düşünür, Freud ve Klein tarafından anlaşılma tarzı arasındaki farka kısaca da olsa değinmek yerinde olur. Klein'in ölüm içgüdüğü daha hayatın ilk aylarından başlayarak kendini ifade eden gürültücü ve buyurgan bir enerjidir. Oysa Freud'a göre ölüm içgüdüğü çok daha dilsiz, sessiz ve sinsidir; yaşamsever dürtülerin içine sızarak kendini ifade eder.

Çok kestirmeden ve kaba bir örnek için milliyetçi sosyalizmlerin nasıl bir ulusun birliğini hedefledikleri ölçüde kaynaştırıcı olduklarını ve bu ölçüde de yaşamsever dürtülerin bir ifadesi gibi görünürken, tarihin tanıdığı en azgın ölüm mekanizmalarını yarattıklarını hatırlayalım. Freud burada ölüm içgüdüğü'nün yaşamsever dürtülere sızmasının, hatta onlara egemen olmasının izlerini görecekti. Kleinci bir perspektiften ise, her milliyetçiliğin kendisine bir "öteki" (Yahudi, Kürt ve İkinci Dünya Savaşı'nın Stalinizm'in ne kadar işine yaradığı düşünülecek olursa, Alman ve daha sonra Amerikan) yaratma ihtiyacında ölüm içgüdüğü'nün buyurgan sesi işitilecektir. Önemi bu tür bir yorumlama çabasıdan çok klinik pratikte ortaya çıkan bir vurgu farkı...

"Bütün bunların unutuşla ne ilgisi var?" diyeceksiniz. Bu soruyu biraz olsun erteleyelim ve "unutma" ile "hatırlama"nın ilişkisi üzerinde duralım. Şöyle bir nokta dikkatimi çekti: Kavramsal düzeyde "unutmak" ile "hatırlamak"ı karşıtlık bakımından ilişkili kutuplar olarak düşündüğümüz halde, bunları ifade etmek için kullandığımız kelimelerin biçimsel düzeyde bir ilişki ya da akrabalıkları yok. 1 "Hatırlamak", "unutmamak"tan farklı bir şey; keza to remember ile not to forget aynı şey değil; biraz sonra değineceğim bir özelliğiyle istisna oluşturan Almanca'da bile erinnern, nicht vergessen ile aynı anlama gelmiyor.

Dikkat çeken ikinci bir nokta şu: "Hatırlama"yı ifade eden kelimeler genellikle yabancı dillerden ödünç alınmış oluyor. (Almanca'nın bir istisna oluşturduğu nokta burası...) Sanki hatırlamanın bir anlamda ikincil bir işlem olduğuna tanıklık edermişçesine...

Önce İngilizce'den başlayalım: Nasıl ifade edilir "hatırlamak" İngilizce'de? Benim ilk aklıma gelen fiiller remember, recollect ve recall... Üçünde de ortak olan bir özellik ilk bakışta/duyuşta görülüyor/işitiliyor. Her birinde bir tekrara işaret eden "re-" öneki var. Söz konusu önekin yine farazi ön-Hint-Avrupa dilindeki "dönmek, sırt, tekrar" anlamlarındaki *wret ya da *wert' ten türediği tahmin ediliyor ama İngilizce'ye Latince yoluyla geçtiği kesin. İlginç noktalardan biri remember'ın eski Latince'deki kökü olan remâri'nin çifte bir tekrar barındırması – kelime "yeniden hatırlamak" anlamında kullanılıyormuş. Ama her halükârda burada sanki parçalanmış, organlarına (member) ayrılmış bir gövdenin yeniden kurulması söz konusu.

Recollect'te ise dağılmış ve yeniden toparlanmaya çalışılan bütünlüğün niteliği belirlenmiyor; bu yüzden de daha soyut bir nitelik taşıyor söz konusu zihinsel işlem.

Üçü arasında recall, önekin yine Latince "re-", ama kökün İngilizce'ye çok daha akraba olan, onun gibi ön-Cermence' nin türevlerinden biri olan eski Norveç dilindeki kall kökünden türemiş olması bakımından ayrışıyor. Oldukça resmi kullanımları var recall'un; bir zamanlar atanmış olanın geri çağırılması gibi... Ama aynı zamanda bir zamanlar çağırılmış olanın yeniden çağırılması anlamına da gelebilir.

Türkçe'ye dönecek olursak... "Hatırlama"nın elbette ki uyandırdığı ilk çağrışım "hatır sorma"... Gerek "hatırlama" gerek "hatır sorma"daki kökün Türkçe'ye Sami dillerinden, muhtemelen Arapça'dan geçtiğini tahmin ediyorum. Ne yazık ki, Sami dilleri hakkındaki bilgim yok denecek kadar az; bu yüzden "hatır"ın içinde yer aldığı biçimsel anlam örgüsünü okuyabilme olanağından yoksunum. Bu yüzden başka bir yoldan yaklaşılmaya çalışacağım "hatırlama"ya...

Kimin hatırını sorarız? Ne en yakınımızdakilerin ne de en uzağımızdakilerin, yabancıların... Örneğin (özellikle gençken, çocukken) annemizin, babamızın, kardeşlerimizin değil, büyükbabamızın, büyükbabamızın, amcaların, komşuların hatırını sorarız; ancak aradan geçen yıllar annemiz ve babamızla aramıza bir mesafe koymaya başladıkça onların da hatırını sormaya başlarız. Her gün de değil, bayramlarda, özel günlerde...

Burada Almanca yardımımıza gelebilir. Erinnern kelimesi, ikincil bir işleminden farklı bir içselleştirme biçimini çağrıştırdığı için... Bu noktada belki Türkçe'deki "anmak" fiilini de anmak gerekiyor; yitip gitmiş bir şeyin süregiden anlam dünyasındaki işlevini kavramak ama aynı zamanda bizim o anlam dünyasından ibaret olmadığımızı sezdirenen bir fiil olması bakımından "anmak"...

Gerçi her iki fiil hakkında da ("erinnern" ve "anmak") daha sonra değineceğim kuşkularım var ama kelimelerin açtığı ufkun araştırılmasının kuşkudan önce gelmesi gerekiyor. Bu araştırma için de Marcel Proust'a başvuracağım. Alıntı, zannedilebileceği gibi Kayıp Zamanın İzinde'nin o ünlü son bölümündeki "madeleine" pasajı değil, dev romanın daha ilk sayfalarından... Proust kesip biçmesi, kendisinden kısa alıntılar yapılması zor bir yazar; okurun alıntının uzunluğunu mazur göreceğini umuyorum:

İsim'lerin, kendilerine yüklediğimiz bilinmezliğin imgesini bize sunarak, bizim için hem gerçek bir yeri işaret ettiği, hem de bu sebeple bizi bilinmezle gerçeği özdeşleştirmeye zorladığı (o kadar ki, bir şehre, içinde barınması mümkün olmadığı halde artık isminden koparıp atamadığımız bir ruhu aramaya gideriz) yaşta, bu İsim'ler, alegorik resimler gibi sadece kentlere, ırmaklara bir kişilik kazandırmaz, sadece maddi dünyayı farklılıklarla bezeyip harikalarla donatmaz; sosyal dünyaya da bunları katar; öyle ki, ormanların cinleri, ırmakların tanrıları olduğu gibi, her ünlü şatonun, konağın, sarayın da kendi hanımı, perisi vardır. Bazen, isminin arkasına gizlenmiş olan peri, kendisini besleyen hayalgücümüzün gelişimine tabi olarak değişir. ...

Ne var ki, ismin tekabül ettiği gerçek kişiye yaklaşırsak, peri solup gider; çünkü isim artık bu kişiyi yansıtmaya başlar, oysa bu kişide periden eser yoktur; o kişiden uzaklaşırsak peri yeniden doğabilir, ama yakınında durmaya devam edersek, peri ve onunla birlikte isim de kesin olarak ölür. ... O zaman İsim, üst üste binmiş resimlerinin en altında, kaynağında hiçbir zaman tanımadığımız bir yabancıнын güzel portresini bulabileceğimiz İsim, yoldan geçen birini tanıyıp tanımadığımızı, selamlamamız gerekip gerekmediğini anlamak için başvurduğumuz basit bir fotoğraflı kimlik kartı olmaktan öteye gitmez. Ama çok eski yıllardan kalma bir izlenim –tıpkı çeşitli sanatçıların sesini, tarzını koruyan müzik kayıt cihazları gibi– hafızamızın bu ismi, kulağımızda o zamanlar sahip olduğu özel tınısıyla işitmemizi sağlayacak olursa, görünürde değişmemiş olan ismin tıpatıp aynı olan hecelerinin bizim için ifade ettiği çeşitli hülyaları birbirinden ayıran uzaklığı hissederiz. Mazide kalmış bir ilkbaharda duyduğumuz tınıyı tekrar işittiğimizde, bir an için, resim yaparken küçük tüplerden boya sıkar gibi, bu tınıdan, hatırladığımızı zannettiğimiz günlerin unutulmuş, esrarengiz, taze ve tam nüansını çıkarabiliriz; oysa bu tınıyı tekrar işitmeden önce yaptığımız, kötü ressam gibi, tek bir tuval üzerine yayılan bütün geçmişimizi, iradi hafızanın geleneksel ve hepsi birbirine benzeyen tonlarıyla boyamaktır.²

Proust'un burada kelimeler ("isimler") hakkında yazdıkları üzerine elbette sayfalarca yazılabilir, ama bizi burada ilgilendiren, "hatırlama" üzerine söyledikleri... Proust şöyle bir ayırım yapıyor gibi görünüyor: Bir yanda kurgulamaya, belirli bir mesafeye ve en önemlisi, acemi bir iradeye dayalı hatırlama; diğer yanda tad ile, doku ve koku ile, tını ile, kısacası dil öncesi uyaranlarla kışkırtılan (tetiklenen) ve ilk yaşantıyla ilişkisi çok daha dolaysız olan bir anımsama/anma... Bu iki deneyim arasındaki fark kişinin –Proust'un– kelimelerle ilişkisini de belirliyor.

Proust'un yaptığı türden bir ayırımla terapi ortamında da karşılaşmak mümkün olabiliyor. Bir danışanın hayatının en mutlu yaşının dördüncü yaşı olduğunu anlatırken, benim sorula-

rım üzerine, üçüncü yaşındayken uyanların da, kelimelerin de çok fazla parlak, can acıtacak kadar parlak, fazlasıyla bir "ilk defa" izlenimiyle yüklü olduklarını söylemişti. Beşinci yaşında ise artık çoktan kendisini kendisinin olmadığını hissettiği, ona kısmen –büyük ölçüde– yabancı olan bir hikâyeye kaptırılmış bulmuştu. Oysa dört yaşındayken sanki kelimelerle şeyler birbirlerini tanzim etmiş, dünyasına sanki düzenli çalışma odasının ya da içinde rahatça hareket edebileceği bir oyun odasının huzurunu bahşetmişti. Bu yüzden onun için beş (ya da üç) yaşını hatırlamakla dört yaşını anmak çok farklı türden yaşantılardı.

Terapi ortamının içtenliği, Proust'un üslubunun gücü bu iki yaşantı tarzı arasındaki farkın sahiciliğinden kuşkulandırmayı olanaksız kılıyor. Yine de, gündelik hayatımızın olağan akışı içinde bu iki yaşantılama tarzının (hatırlama ve anma'nın – remember ve recall?) gerek Proust'ta gerek kısaca aktardığım klinik örnekte olduğundan çok daha fazla iç içe geçmiş olduğunu sanıyorum. Bu sanıyı desteklemek için kimi fenomenolojik, kimi dilsel birtakım örneklere başvuracağım.

Aklıma anma törenleri ve bunların resmiyeti geliyor. Bozkurt ya da gamalı haç gibi imgelerin ya da hatta haç ya da hilal gibi imgelerin bile bunlar tarafından büyülenen insanlarda son derece ilkel ve o ölçüde de sahiciliğinden kuşku duyulmasına imkân vermeyen yaşantılar uyandırdığına kuşku yok. Ama diğer yandan bu simgelerin tarihsel gerçeklikleri, kökenleri ile uyandırdıkları "sahici" yaşantılar arasındaki ilişkinin, Proust'un "acemi irade"sinden çok daha örgütlü ve usta bir irade tarafından kurgulandığından, "hatırlatıldığından" ve bu anlamda kışkırttıkları yaşantının bir anlamda "yapay" olduğundan da en ufak bir kuşku yok.

Ne demek istediğimi belki bize daha yakın bir örnekten hareketle daha iyi anlatabilirim. Büyükanmemden ve onun yaşlarındaki nice kadından Atatürk'ün "çakmak çakmak mavi gözlerinin içine" bakmanın ne kadar güç olduğuna, onunla dans ederken bayılmamak, kendilerinden geçmemek için ne kadar zorlandıklarına dair öyküleri kaç kez dinledim, hatırlamıyorum. Söylemlerdeki ortaklığa karşın (ya da belki de bu yüzden) karizmatik bir figürle karşı karşıya kalmanın bu kadınlarda, ebeveynlerin hâlâ tılsımlı, neredeyse tanrısal bir nitelik taşıdığı çocukluk yıllarına dair bir yaşantıyı uyandırdığından ve bu anının hayatlarına unutamayacakları bir damga vurmuş olduğundan kuşkulanamamış gibi görünüyor. (Ben bu öyküleri dinlemeye başladığımda anlatan kadınlar ellili yaşlarının sonlarında idiler.)³

Anma törenlerine geri dönelim... Cumhuriyet Bayramları, 10 Kasım anma törenleri enerjilerini kuşkusuz, kısmen de olsa bu ilkel çocukluk yaşantısından ("kelimenin anayurdu"ndan) alıyorlar ama bu yaşantıyla ilişkisi olsa olsa çok çapraz olan bir siyasal irade tarafından örgütleniyorlardı. Bu yüzden de, dil devrimleri tarafından önerilmiş ya da benimsenmiş kelimeler ("anmak, anımsamak, anıştırmak, anımsamak") karşısında hep biraz kuşku duyduğumu itiraf etmeliyim. İnsanın dünyadaki varoluşunu bütün zenginliğiyle yansıtmaktan çok, fazlasıyla sıkı, açık seçik tanımlanmış, kısmi bir çıkarı ifade ettiklerini düşünmemden ötürü...

Tabii, tartışmanın buraya kadarki bölümü açısından Almanca bir sorun oluşturuyor. Çok basit bir nedenden: Bildiğim kadarıyla Almanca'da, Türkçe'deki "hatırlamak" gibi erinner'n ikizi olarak iş gören yabancı kökenli bir fiil yok. Bu durumu milliyetçiliğin (ve buna bağlı olarak dil devriminin) Almanya'da Türkiye'ye kıyasla çok daha eski, dolayısıyla köklü ve derine nüfuz etmiş olmasına mı bağlayacağız? (Örneğin şöyle bir soru sorulabilir: 18. yüzyılda, yani milliyetçilik öncesi dönemde, Almanca yazında "hatırlama"nın dengi olabilecek, yabancı kökenli bir fiil kullanılıyor muydu? Bilmiyorum.) Yoksa yanıtı Almanca'nın (Almancılığın, Almanlığın) kendine özgü bir özelliğinde mi (ruhunda? dehasında? kötülüğünde?) arayacağız? Yabana atılmaması gerekecek kadar önemli bulduğum bu soruların olası yanıtları hakkında, ne yazık ki, şöyle ya da böyle bir fikrim yok.

Biz tekrar "an-" köküne dönelim. Divan-ü Lûgat-it Türk'ün dizininde "an(ğ)-"4 kökü 38 kere geçiyor. Bunlardan "ana" (I, 32-29),⁵ açıkça bir fiil kökü olan "an(ğ)" la ilişkisi olmayan bir ad olduğundan onu göz önünde bulundurmuyoruz. Bu tür başka adlar da var: Örneğin bir

kuş adı olan "anğ" (I, 40-16)... Bunları dışarıda bıraktığımızda geriye 27 madde, bir şekilde sınıflandırılması olanaklı olan 26 madde kalıyor:

1. Üçüncü tekil şahıs zamiri olarak "an" ya da "anğ". Örneğin:

andan: Ondan sonra anlamına bir kelime. Oğuzca. (...)6 andan aydım = ondan sonra söyledim. Öbür Türkler bu kelimeyi (...) "anda" diye söylerler, "orada" anlamındadır. (...) "men anda erdim = ben oradaydım". (I, 109-13)

Ya da,

"anı oka aldım = ona kefil oldum" (I, 40-6).

2. İkinci öbekte "and içmek" anlamına gelen fiiller yer alıyor.

andgardı: "ol anı andgardı= o, ona and içirdi". (I, 226-17).

Ya da,

and: "Yemin et" denecek yerde (...) "andık" denir. (I, 42-10).

3. Üçüncü öbek belki de en ilginç olanı... Burada "an" köklü kelimeler "hazırlanmak, hazır olmak" anlamlarına geliyor:

Yay kökinğe inanma

Suwlar üze tayanma

Esizliğiğ anunma

Tılda çıkar edhgü söz

"Baharın güzelliğine inanma, suya dayanma, kötülüğe hazırlanma, iyi söz dilden çıkar."

(Baharın renklerinin güzelliğine güvenme, ondan hayır bekleme, suya güvenme, dünya nimetlerinin tadına ve baharın serin esinine güvenen suya dayanmış gibidir. Şerre hazırlanma, halkı hoşnut edecek güzel sözleri dilinden eksik etme.) (III, 161-3.)

Ayrıca Kaşgarlı, "anuk"un "hazır manasında olduğunu" da söylüyor (III, 18-2). Bu öbeğin önemini göz önünde bulundurarak iki örnek daha vereceğim:

anundı: (...) ol yagıka anındı = o düşmana hazırlandı." (III, 256-12)

İkincisi "iyi, güzel" anlamına gelen "edhgü"yü örneklemek için verilmiş bir manzum parçadan:

Koşnu konum ağışka

Kılgıl anğar ağırlık

Artup alıp anungıl

Edhgü tawar ogurluk

"Konuya, komşuya ve hısımlarına iyilik et, onları ağırla, armağan alıp güzel, uğurlu mallar hazırla!"

(Hısımlarına ihsan et, onlara ikram kıl! Bir hediye alırsan daha iyi karşılık hazırla!) (I, 114-18.)

Bu iki örneği üst üste vermem "hazırlamak, hazırlıklı olmak" anlamındaki "anukla"nın, hem düşmanları hem de konu komşuyu kapsayacak bir fiil olarak kullanılabildiğini gösterdikleri için.

Bu öbeğin Türkçe'nin yanı sıra Sami dilleri hakkında da düşündürdüğü bir şey var: Türkçe'de "anmak" fiilinin kökü gibi görünen fiillerden biri "hazır olmak" anlamına geliyorsa, acaba Arapça kökenli "hatır" ile "hazır" (ve akrabaları, örneğin "huzur") aynı kökün değişik biçimleri olamaz mı?

4. Son olarak "an(ğ)" kökünün bir olumsuzluk edatı olarak kullanılmasıyla karşılaşıyoruz.

anğ: Yok, değil demektir. Oğuzca. Bir şeyle emrolunan kişi "anğ anğ" deyince "yok yok" demek olur. (I, 40-21)

anga: "anga er = değersiz" adam. Değersiz her şey için de kullanılır.

Bu dört öbek, başta saydığımız kıstaslara uyan 26 örnekten 21'ini kapsıyor. Bu dört öbek boyunca giden ortak bir anlam izleğinin bulunup bulunmadığını gözden geçirmeden önce istisnalara bakalım. Bugünkü Türkçe'de de karşılığı "anıma" olan "anğıla"nın konumuzla çok

bir ilgisi olduğunu sanmıyorum. İlginç olan bir istisna, Cermen dillerindeki perfective "for/ver-" ekleriyle aynı anlamı taşıyan "anğıl":

anğıl: "anğıl açık kapuğ = büsbütün açılmış kapı."

Tabii burada dikkati çeken husus, tamamlanmışlığın, bütünlüğün Cermen dillerinde "unutmak"la ilişkilendirilirken, Türkçe'de "anma"nın kökü olabilecek bir edatla ilişkilendirilmesi.

Beklenebilecek bir diğer istisna, "anğla":

anğladı: "ol sözüğü anğladı = o, sözü anladı." (I, 290-8)

Ne zaman kullanırız "anladı" kelimesini? Yeni olan herhangi bir şeyi, hem hafızamızda yer etmiş izler, hem de bizi yönlendiren tasarılarla ilişkilendirebildiğimiz zaman...

Şöyle pratik bir örneğe başvurulabilir: Galata Köprüsü üzerinde yürürken tanımadığım biri yanıma yaklaşıyor; benim nereye gitmekte olduğum hakkında en ufak bir fikri yok. "Cağaloğlu'na buradan nasıl gidilir, biliyor musunuz?" diye soruyor. "Biliyor musunuz?" diye soruyor, çünkü biliyor bile olsam, o anda Cağaloğlu'na giden yol benim tamamen dışımda, benim yaptıklarım ile bir ilgisi yok ("Cağaloğlu'na buradan nasıl gidilir, anlıyor musunuz?" gibi bir sorunun yadırgatıcılığı ile karşılaştırmak). Ancak yolu tarif ettiğimde, bana vereceği cevap büyük bir olasılıkla "anladım" olacaktır. Benim bildiğim bir şeyi o anlamış olacaktır; bir bilgi kırıntısı hafızada yer etmiş izler, nirengi noktaları ile ilişkilenerken bir "anlam"a, "anlağın bir unsur"na dönüşmüş olacaktır.

Şaşırtıcı bir istisna aynı kökün "şaşırtmak" anlamına da kullanılması:

Tıgraklanıp segirtti

Erin atın yügürtti

Bizni kamuğ anğıttı

Andağ süge kim yeter

"Yiğitlenip seğırtti; askerini atını koşturdu; bütün bizi şaşırttı; böyle askere kim dayanır?"

(Savaşta saldıran bir adamı anlatarak diyor ki: O, yiğitlik gösterdi, bizim üzerimize atı ve adamıyla saldırdı, yaptığı işle bizi hayrete düşürdü. Böyle bir askere kim karşı koyabilir?) (II, 274-26).

Bir istisna daha var ki diğer öbeklerle ilişkilendirmekte güçlük çekiyorum: "anğdı" dizine "yakalamak için hile yapmak, tuzak kurmak, etrafını sarmak" gibi anlamlara geliyor.

"(Y)an(ğ)" köküyle ilgili taramamızın sonunda da göreceğimiz gibi "kandırmak, hile ve desise", "anmak" fiilinin asli unsurları arasında yer alıyor. Ancak buna rağmen dizinin gönderme yaptığı örneklerde (I, 311-9 ve III, 401-12)7 "etrafını kuşatmak, sarmak" dışında bir anlam, özel olarak da "hile"ye yönelik bir ima sezemedim.

Şimdi vereceğimiz son istisnai örnek olan "şaşıрма" örneği ise böyle bir sorun yaratmıyor. Çünkü insanın aklına ister istemez Freud'un temel, "ilkel" kelimelerin karşıt anlamları ifade edebilme yeteneği hakkında söylediklerini hatırlatıyor. Anlaşıldığı kadarıyla "an(ğ)" kökü hem "hazır olma, hazır bulunma", hem de "hazırlıksız yakalanma, hayrete düşme, şaşıрма" anlamlarını ifade ediyor.

Benzer bir ikiz anlamlılıkla genellikle "geri dönme, yinleme, yenileme, geri gelme" anlamlarını taşıyan "(y)an(ğ)" köküyle ilgili olarak da karşılaşıyoruz. Ama aynı kök "yatuk" olarak "atılan unutulmuş her şey" anlamına da geliyor. (II, 14-17).

Şimdi artık sorabiliriz: Bu dört öbeği birbirine bağlayan bir izlek var mı? Birinci öbekten, üçüncü tekil şahıstan başlayalım: Arap dil bilginlerinin söz konusu zamiri "el gaibu = kayıp olan" diye tanımlandıklarını görmüştük. Bu göz önünde bulundurulduğunda 1. ve 4. öbekler arasındaki ilişki biraz açıklık kazanıyor. Her iki durumda da "an(ğ)" kökünden türeyen kelimelerle burada olmayan, yok olan, yapılamayacak olan bir şeye işaret ediyoruz. Ancak 3. öbeğin, "hazır" anlamlarını taşıyan öbeğin söylediğine göre, kayıp olan, yok olan bu şey her

an, bizim hazırlıksız olduğumuz durumlarda bile (yeniden?) hazır hale gelebilir. Demek ki, 3. öbeği de 1. ve 2. ile ilişkilendirebiliyoruz.

Ancak "yeniden"i özellikle soru işaretiyle birlikte kullandım. Bir an için "ant içme, yemin etme" üzerinde duralım. Her sözleşme gibi bu eylemler de kendi içlerinde zamanın geçişine dair bir inkârı barındırıyorlar. Bugün verilmiş olan söz, aradan geçen zamana, değişen koşullara karşın yarına, sonrasına ve daha sonrasına taşınacak ve aynen tutulacaktır. Ortadoğu ve Batı kültürlerinde Yahudiler dışında herkes için geçerli olan faiz yasağını hatırlayalım. Verilen borçla alacak arasında geçen sürenin kaydedilmesi, nakde çevrilmesi günahıdır. Proust'un "metafiziği"nde de görmüştük böyle bir yan. Öyle bazı yaşantılar vardır ki, zamanı inkâr eder, geçmiş zamanı geçmemiş kılar.

Şunu demek istiyorum: Kaşgarlı'da "an(ğ)" çevresinde bulduğumuz kelimeler, bugün Türkçe'de kullandığımız "anmak/anım-samak" fiillerinin ancak bir yönünü aydınlatıyorlar. "Kayıp olan bir şeyin, bizi şaşırtacak bir biçimde de olsa, bizim hazır olmadığımız bir anda da olsa hazır hale gelmesi; kişinin geçen zamana karşın kendisini söz verdiği kişiye hazır tutması." Ancak "an(ğ)" kökünün kuşattığı anlam/çağırışım alanının modern Türkçe'deki "anmak/anımsamak" fiillerinin zorunlu olarak içerdiği "tekrar", "yineleme" unsurlarını gizlediğini (bastırdığını, inkâr ettiğini) düşündüm. Sanki modern Türkçe'deki "anmak/anımsamak" diye bir fiil/anlam öbeğinin var olabilmesi için ek bir unsur, başka bir damar daha gerekiyormuş gibi geldi bana.

İki ya da üç ipucu yardımcı oldu. Biri tamamiyle tikel, biri çok genel, sonuncusu da tamamen sezgisel.

Kaşgarlı'da "an(ğ)"lı maddeleri tararken, doğrudan doğruya nesne adları olarak işlev gören, dolayısıyla türetken olmayan maddeleri dışarda bıraktığımı söylemiştim. Yalnız bir nesne adı dikkatimi çekti:

anğ: Yanak. (...) "kızıl anğ = kırmızı yanak".

Genel olan ikinci mülâhaza ise /y/ ses biriminin, tıpkı /ğ/ gibi düşmeye, kaybolmaya eğilimli bir birim olduğu yolunda dilbilimden edinmiş olduğum kanaatti. Dolayısıyla izini sürmem gerekenin yalnızca "an(ğ)" değil belki de "(y)an(ğ)" olması gerektiğini düşündüm. Bütün bunlardan ötürü Kaşgarlı'daki "(y)an(ğ)" köklü maddeleri de taramaya karar verdim.

Galiba yanlış bir iz peşinde değilmişim. Sözlükte "(y)an(ğ)" köküyle ilişkili görünen 38 madde var. Bunları "an(ğ)"daki ayrıntılılık derecesinde sınıflandırmayacağım. 3'ü doğrudan bizim "yan taraf" anlamına denk düşüyor. 11'i çeşitli nesnelerin adları; bir kısmı "yan taraf ile ilişkilendirilebilir; örneğin "yanğa"da olduğu gibi: "her hangi bir ırmağın bir yanı, geçesi" (III, 369,2). 3'ü ise açıkçası konumuzla ilişkisini kuramadığım bir fiile işaret ediyor: "bilmek".

Demek ki, geriye ilgilenmemiz gereken 19 madde kalıyor. Bunları da, aralarında geçişler olan iki öbeğe ayırmamız mümkün: Birinci öbek "tekrar" ve "yineleme" fikirlerini çok açıkça ifade ediyor. Örneğin şu dörtlükte mevsimlerin tekrarını anlatmak için "yana" kullanılıyor:

Türlüğ çiçek yarıldı

Barçın yadhım kerildi

Uçmak yeri körüldi

Tumluğ yana kalgüsüz

"Türlü çiçekler açıldı, ipek kumaştan yaygı serildi, cennetin yeri görüldü, kış gene gelecek değildir".

(Baharı öğerek diyor ki: Türlü çiçekler açıldı, sanki ipek kumaştan döşek serildi; cennetin yeri görüldü. Zaman ılıdı, kış hiç geri gelmeyecektir.) (I, 119-7).

Keza aynı kök "dönmek" fiilini ifade etmek için de kullanılıyor:

yandı: Döndü. (...) "er yoldan yandı = adam yoldan döndü." (...) Başkası da böyledir. Nitekim şu savda da gelmiştir: (...) yalnğuk menğü tirilmes, sınka kirüb yanmas = kişi ebedî yaşamaz, mezara giren geri dönmez". (III, 64-19).7

Ancak Kaşgarlı "(y)an(ğ)" kökünün "dönme"nin çok daha özgöl anlamlarını ifade etmek için kullanıldığı örnekler de veriyor. En belirgin örneği, bilginin teminatı gibi anlatılan "yankı":

yanğku: Sesin geri gelmesi (aksi savt, seda). Şu savda dahi gelmiştir: (...) yazmas atım yagmur, yanğılma bilge yanğku = usta atıcı yağmur, yanılmaz bilgin yankı." (usta atıcı yağmurdur; çünkü yağmurun nişan yeri yeryüzüdür, yeryüzü geniştir, atılan şey sapmaz, bir yana düşer. Her şeyde doğru söyleyen bilgin, yankıdır; çünkü ne söylersen sana öylelikle cevap verir). Bu sav, bir yanlış iş işleyip de özür dileyen kimse için söylenir. (III, 379,19).

Yadırgatıcı bir yanı var bu örneğin. Bir yandan yankının doğru söyleyen bir bilgin olduğunu söylüyor, diğer yandan yapılmış bir yanlış, bir yanlışlığı onarmaya çalışan bir özür gibi de gösteriyor. Üstelik "yankı"ya içkin olan bu ikirciklilik tek bir örnekten de gelmiyor:

yanğkuladı: "(...) tağ yanğkuladı = dağ ses verdi, yankıladı". Bu, nasıl bağırırsan dağın öylece ses vermesidir. "(...) er kulakı yanğkuladı = adamın kulağına ses geldi", (bir şey işitir ya da duyar gibi oldu, sağına soluna bakındı). (III, 410-19)

Ya da,

yanğkurdı: "(...) er yanğkurdı = adam görünmiyen bir yerden bir ses veya duygu almış gibi sağına soluna bakındı".

Devam etmeden önce, "yankı/anı" çifti hakkında söylenenleri şöyle toparlayabilir miyiz? Bir yanıyla "yankı/anı" bizim hem zaman (her şeyde doğru söyleyen bilgin, yankıdır) hem mekân (yankı, nasıl bağırırsan dağın öylece ses vermesidir) içindeki sürekliliğimizin dayanağı gibi görünüyor. Ama diğer yandan gapten, olmayandan, kayıp olandan (adam görünmeyen bir yerden bir ses duymuş gibi sağına soluna bakındı) gelen seslerle, hatta yanlış olanla ilişkiymiş gibi görünüyor. Gerçekten de Kaşgarlı günümüz Türkçesi'nde kullandığımız "yanlış" ile "yankı" arasındaki ilişkinin başka ipuçlarını da veriyor.

yanğluk: işte, sözde ve bunun gibi şeylerde yapılan yanlışlık. (III, 385-10)

Ya da,

"yazmas atım bolmas, yanğılmas bilge bolmas = şaşmadık atış olmaz, yanılmadık bilgin olmaz". (III, 59-14).

Yani bu izi sürececek olursak "yankı/anı" hep bir yanlışlığın anısı oluyor. Her şeyde doğru söyleyen bilgin yankıdır ama yanılmadık bilgin olmaz.

"(Y)an(ğ)" kökünü izlemeye "dönme," "geri dönme," "tekrar" ve "yineleme/yenileme"den başlamış, "yankı"nın bu fiilin özel bir hali olduğu sonucuna varmıştık. Kökün "geri dönüş"ün başka özel halleri için kullanılmasına da tanıklık ediyor Kaşgarlı. Bunlardan en ilginç bence "kusmak":

yanğ: "(...) ol yanığ yandı = o çok kusuş kustu". (III, 14-17).

"er yandı = adam kustu" (III, 65-8).

Sindirilmeyen, unufak edilemeyen, bir besin haline getirilememiş "yanlış" bir maddenin geri dönmesi de bir "yankı", bir "anı" gibi algılanıyor.

Artık hatırlamakla unutmanın hakikatle ilişkisini kurmamıza olanak tanıyacak son anlam öbeğini gözden geçirmeye sıra geldi. Bunun için "(y)an(ğ)" kökünün taşıyabileceği olumsuz anlamları gözden geçirmemiz gerekiyor. "Yanılmak"tan zaten bahsetmiştik, oysa,

yanğ: Bir şeyin merkezi, kalıbı. Bu, istenen şeyin biçimine göre yapılır ve ölçüler ona göre kesilir. "(...) bürk yanğ" denir, külâh kalıbı demektir. Bu, kâğıttan bir takım parçalar kesilir, veya oyulur, yahut ta çamurdan ocak biçiminde bir şey yapılır, üzerine ipek kumaş ölçüleri kesilir. Her şeyin merkezi, kalıbı da böyledir. (III, 361-13).

"(Y)an(ğ)"ın bu kullanılışında Yunanca eidos~idea kavramlarının bir yankısını işitmek olanaksız gibi. Kadim Yunanca'nın (ve Latince'nin) felsefi kelimeleriyle eski Türkçe'nin "ilkel" kökleri arasındaki ilişkiye, koşutluklara tekrar döneceğiz. Ama şimdi önce "(y)an(ğ)"ın taşıyabildiği diğer olumsuz anlamlara bakalım:

yanıĝ: Korkutma tehdit. "(...) Beg yanıĝında tüşme = Beyin korkutmasına düşme." Başkası da böyledir. (III, 14-17)

Ya da,

"Beg anı yandı = Bey onu korkuttu, tehdit etti." (III, 64-19)

Öyle görünüyor ki anılar, yankılar, nereden geldiĝi belli olmayan sesler kişiyi "kendiliklerinden" huzursuz edebileceĝi, şaşırtabileceĝi gibi, başkaları, özellikle Beyler de bu anıları, yankıları kişiyi kandırmak, yanıltmak, hatta korkutup tehdit etmek üzere kullanabilirler. Belki de bu yüzden bazı şeylerin söylenmemesi, bazı anıların anılmaması, bazı sözlerin yanıtlanmaması evlâdır:

yanğradı: "(...) ol bir söz yanğradı = o, saklanması lâzım olan sözü söyledi." (III, 404-2).

Ya da,

yanğzattı: "(...) ol anğar sözüğ yanğzattı = o, ona saklanması gereken sözü söyletti". (II, 359-15).

Hatta,

yanğşattı: "(...) ol anıĝ başın yanğşattı = o, yanlışlıkla onun başını ağrıttı", (o, onun başını ağrıtabilecek şekilde çok söz söyledi). (II, 359-19).

Belki başta söylenmesi gerekeni sona bırakmış olduk ama şimdi artık "hakikat"ten ve hakikatin "hatırlama" ile ilişkisinden söz edebiliriz. Heidegger'in uzun hayatı ve kapsamlı verimi boyunca üzerinde en çok durduğu kavramlardan birinin, genellikle "hakikat" diye çevrilen Yunanca aletheia olduğunu söylemek, sanırım bir abartı sayılmaz. Ancak ben tartışmamı 1942-43 yıllarında verdiği "Parmenides ve Herakleitos" seminerlerinin İngilizce'de Parmenides başlığıyla yayımlanan notlarıyla sınırlandıracağım.⁸

Aletheia kelimesinin biçimsel yapısı oldukça saydam. Yunanca'da "a-" önekinin bir olumsuzlama anlamı taşıdığı biliniyor. Demek ki Yunanca'da aletheia, lethe'nin (ya da letheai'nin) olumsuzlanması, inkârı anlamını taşıyor. Peki nedir lethe (ya da letheia)? Standart Yunanca sözlüklere göre "unutuş" ya da "unutma"...

Bu bağlamda Heidegger'in ilgisini çeken, hatta şaşırtan biçimsel düzeyde hakikatin karşıtının "yalan", "sahte" ya da "yanlış" değil lethe, yani "unutuş" olmasıdır. Gerçi kullanım düzeyinde tam da beklediğimiz karşıtlıkla karşılaşyoruz. To alethes hakiki, doğru olandır. "Terminolojik olarak 'a-'yı kaldırdığımızda lethes'e varıyoruz. Ama hiçbir yerde bu kelimenin 'yanlış'ın adı olarak kullanıldığını görmüyoruz. Onun yerine Yunanlılar 'yanlış'ı, to pseudos diye adlandırıyorlar."⁹ Gerçekten de eski Yunan'da "sahte olmayan"la, to psuedos'la "hakiki olan", yani to alethes (yani "hatırlanan") arasında bir ilişki varmış gibi görünüyor. Heidegger bu ilişkiyi Hesiodos'un bir dizesiyle örnekliyor. Söz konusu dizeyi Sabahattin Eyüboğlu ile Azra Erhat şöyle çevirmiş :

Deniz doğru sözlü Nereus'u yarattı:

En büyüğüdür o bütün çocuklarının

Babacan tanrı derler ona,

Çünkü hem dürüst hem yumuşak huyludur

Doğruluktan hiç ayrılmaz düşünceleri,

Hep doğruluktan ve iyilikten yanadır.¹⁰

Ancak buradaki "doğru sözlü" Yunanca'daki apseudea kai aletheia'yı karşılıyor. Çevirinin eleştirilecek bir yanı olduğunu düşünmüyorum (Heidegger'e rağmen). Çünkü bağlamdan anlayabildiğim kadarıyla her iki kelime de aynı doğru sözlülüğe işaret ediyor.

Heidegger'in, hiç değilse Lessing'den bu yana Alman düşüncesine egemen olmuş olan kadim Yunan hayranlığı biliniyor; bu yüzden bu bağlamda apseudea ile aletheia arasında, bana zoraki tınlayan bir farklılık yaratmaya çalışıyor.¹¹

Yine de Heidegger'in kelimelerin biçimsel yapısına duyduğu saygı, orada kristalize olmuş olduğunu düşündüğü hakikate duyduğu inanç ağır basar. "Dolayısıyla Yunanlılar'ı bile alet-heia'ya karşıt olan özü pseudos'ta arama eğiliminde" oldukları için eleştirir.¹² Oysa kelimenin biçimine ve ruhuna sadık kalacak olursak, aletheia'daki "a-"nın pseudos'u değil lethe'yi olumsuzladığı sonucuna varmamız gerekir. O halde nedir lethe?

Heidegger ısrarla lethe'nin standart anlamı olan "unutuş"u değil, kelimenin çağrışım alanı içinde bulunan "giz" unsurunu, "gizlenmeyi, saklanmayı, bir örtünün ya da peçenin altında kalmayı", hatta "gömülmüş olmayı" ön plana çıkarır: "Önce alethein fiilinin karşıtı olan lant-hanein fiili hakkında bir aydınlığa kavuşmamız gerekiyor. Lanthano 'örtünmüş, gizlenmiş' anlamına geliyor. Bu fiilin geniş zamandaki sıfat-isim hali lathon'dur. (...) İşte burada alet-hes'in aradığımız karşıtını buluyoruz. Lathon, gizlenmiş, örtülmüş olan varlıktır; lathra 'saklı bir şekilde', 'gizlice' demektir. Lathon saklanan, kendi kendini saklayan anlamına gelir."¹³

Heidegger bu yorumunu desteklemek için Odysseia'nın VIII. bölümünün 93. dizesine başvurur:

Odyseus gene örtüp başını ağlıyordu hıçkır hıçkır.¹⁴

Buradaki "örtüp başını" Yunanca'daki elenthane'nin çevirisi. Heidegger'e göre elenthane, geçişli bir fiil değildir. Odyseus kendi başını örtmüş değil, örtünmüş ya da örtülmüştür; göz yaşlarını akıtmıyor, yaşlar kendiliğinden içine akıyordur. Bu örnekte gizlenme, saklanma anlamlarındaki lethe insanın –Odyseus'un– yaptığı bir şey değil, onun başına gelen bir durumdur.

Homeros'un bu dizesinin hemen ardından Heidegger Epikuros okuluna atfedilen lathe bi-osas özdeyişini yorumlamaya geçiyor.¹⁵ Özdeyişin (ya da buyruğun) bir anlamda "doğru" çevirisi "göze batmadan, kaydedilmeden yaşa"dır. Ama Heidegger'e göre deyiş hayatımızın aslında "saklı" olduğuna dair bir saptama içerir. Amiyâne bir tabirle "biz bizi bilmeyiz".

Ancak Heidegger'in klasik Yunanca'dan yaptığı alıntı/yo-rumlar içinde benim için en aydınlatıcı olan yine Hesiodos'tan bazı dizeler oldu: 16

Gece üç ölüm tanrısı yarattı
Korkunç Moros, kara Ker ve Thanatos'u,
Uyku'yu ve sürü sürü Düşleri.
Kimseyle yatmadan kendi başına
Yarattı onları karanlık gece. (...)
Sonra Kader tanrıçalarını getirdi dünyaya,
Amansızca öc alan tanrıçaları:
Klotho, Lakheia ve Atropos'tur adları.
Tanrılara, insanlara karşı her suçu izler onlar
Ve suçlu kim olursa olsun
Cezalandırmadan yatışmaz öfkeleri.
Sonra Nemesis'i doğurdu belâlı Gece
Sonra İhanet'i, Kara Sevda'yı doğurdu,
Çekilmez İhtiyarlığı ve azgın yürekli Kavga'yı.
Bu şirret kavga tanrıçası Eris de
Birçok tanrılar doğurdu sonradan:
Cefa çektiren Ponos, belleği uyuşturan Lethe,
Açlığın kaynağı Limos, gözyaşı döktüren Algos,
İnsanları savaştıran boğuştur
Hysmine, Makhe, Phonos, Androktasia,
Çekişmeleri, didişmeleri, yalanları kışkırtan
Neikos, Logos, Amphillogia,
Düzenleri bozduran, yıkımlara yol açan
Birbirinden ayrılmaz Dysnomie ve Ate.

Sonra bile bile yemin bozan ölümlüler için

Belâların en kötüsü olan and tanrı Horkos.

Bu dizelerde geçen bütün adların açıklamasını verebilecek bir durumda değilim. Ama şu kadarını söylemek mümkün: Hesiodos'un bu dizeleri, başka şeylerin yanı sıra, "belleği uyuşturan (ya da bulandıran) lethe"nin bir soyağacını veriyor gibi. Unutuş'un büyük anası, ana tanrıçası Gece'dir. Heidegger, Homeros'ta olsun, Hesiodos'ta olsun gece için kullanılan sıfatlardan birinin "felaket getiren, tahrip eden" olduğuna değinir.¹⁷ Gerçekten de "belâlı Gece'nin" kimseyle ilişki kurmadan, "yatmadan, kendi başına" doğurduğu çocuklar arasında ölüm tanrıları, "amansızca öc alan tanrıçalar", "intikam (Nemesis)", "ihamet", "kara sevdâ (melankoli?)" ve "çekilmez ihtiyarlık" sayılıyor. Bunlar sanki Gece'nin, belâlı Gece'nin kendiliğinden hareketinin sonuçları... Ama Gece'den Unutuş'a varmak için arada bir halka gerekiyor. Sabahattin Eyüboğlu ve Azra Erhat'ın "kavga tanrıçası", Heidegger'in "çatışma" diye çevirdiği Eris... Çatışma olsun, "azgın yürekli kavga" olsun Eris bir bölünmeyi varsayıyor. Eris'ten sonra artık Gece'nin kendiliğinden ve yekpare hareketinden söz edemeyiz; unutuş, çatışan, kavga halinde olan unsurların bir ürünüdür.

Heidegger lethe ile limos (açlık) arasındaki ilişki üzerinde uzun uzadıya duruyor.¹⁸ Benim çok kolay izleyemediğim bir düşünce zinciri...

Ancak Hesiodos'un alıntıladığımız metnindeki düşünce/çağırışım zincirlerinden birini Heidegger'in izlememiş olması daha da şaşırtıcı... Hesiodos'a göre yalnızca açlık ve unutuş değil logos da (söz de) çatışmanın, Eris'in ürünlerinden biridir. Mitolojik dile dönecek olursak, sözle unutuş birbirlerinin, her ikisi de çatışmadan doğmuş kardeşleri oluyorlar. Bir kardeşleri daha var:

(...) bile bile yemin bozan ölümlüler için

Belâların en kötüsü olan and tanrı Horkos.

İster istemez eski Türkçe'de "and içmek, yemin etmek" anlamlarını veren "(y)an(ğ)" kökünün aynı zamanda "korkutmak" anlamına da gelebileceği geliyor aklı.

Son bir nokta: Klasik Yunan edebiyatının lethe'yi en fazla ön plana çıkardığı metin üzerinde Heidegger neredeyse hiç durmuyor. Kastettiğim Odysseia'nın 9. bölümündeki "Lotosiyenler" anlatısı... Bölümün tamamını alıntılamağa yarar var:

Tam dokuz gün ölüm rüzgârları balıklı denizde çalkaladı bizi

sonunda Lotosiyenlerin toprağına vardık onuncu günü.

bir buranın çiçeğini yer buranın halkı.

orda karaya çıktık ve biz gittik su almaya, arkadaşlar da

çabucak hazır etti akşam yemeğini,

oturup doyurduk karnımızı tez giden gemilerin dibinde.

Yiyip içtikten sonra doyasya,

yolladım arkadaşları, dedim gidin bakın,

ekmek yiyen hangi insanların toprağına ayak basmışız.

Seçtim iki kişi, kattım yanlarına bir de haberci.

Gittiler, ossaat buluştular lotosiyen adamlarla,

bizim dostlara hiçbir kötülük düşünmedi ora halkı,

lotos bile verdiler onlara yesinler diye,

bizimkilerden kim yediyse lotosun bal gibi yemişini,

kendinden geçti ve dönmek istemedi bir daha gemiye.

Orda kalıp lotos yemekten başka bir şey düşünmediler,

akıllarını çelmişti bu yemiş, unutturmıştı sılayı.

Ama bakmadım gözlerinin yaşına, sürükledim gemiye onları,

teknede, kürekçi sıraları altına çektim, vurdum zincire.

Sonra buyurdum öteki sevgili yoldaşıma,

haydi, dedim, binin tez giden gemilere çabuk,

korktum, biri lotos yer, sılayı unutuverir diye.

Onlar da hemen bindiler ve oturdular sıralarına,
küreklere sarılıp köpürttüler kırçıl denizi.

Artık hakikatın (aletheia'nın, hatırlamanın) zorbalığından bahsetmenin yeri geldi galiba. Şunu unutmamak gerekiyor: Odysseus'un zincire vurdurduğu sevgili yoldaşları sılaya kavuşamayacaklardır. Bir tek kurnaz (to alethes) Odysseus geri dönebilir İthaka'ya.

Eleşkirt'in köyündeki konuşmaya dönüyor düşüncelerim: Hatırlamak belki yalnızca acı vermekle kalmıyor, korkutuyor, tehdit de ediyor. Ya da belki de farklı iki tür unutmaktan söz etmek gerekiyor, birbirlerinden kesin, katı sınırlarla ayıramayacak iki tür. Biri Türkçe'deki "un" kelimesinin işaret ettiği, kimbilir belki de lotosiyenlerin de yaşadıkları türden bir yaşantı... Bir deneyimin zihinsel bir içerik (bir resim, bir tasavvur) halinde katılaşmadan bünyeye sinmesi, sindirilmesi, besi haline gelmesi... Diğeri ise, büyük bir olasılıkla Freud'un "bastırma" terimiyle kavramsallaştırmaya çalıştığı, Eris'in, çatışmanın çocuğu olan unutma... Bir deneyimin içeriği, başka deneyimlerin içerikleriyle, başka arzu ve korkularla uzlaşmadığı için, o deneyimin sindirilmeden, donmuş bir halde bilinçdışına atılması...

Kuşkusuz anmanın tarzı da unutulmuş olan malzemenin nasıl unutulmuş olduğuna bağlı olarak değişebiliyor. Bisiklete binmeyi hiç unutmuyoruz; gerektiği anda o hüner bizi hazır halde bekliyor. Unuttuğumuz bir ezginin ilk ölçülerini duyduğumuzda, yankısı geliyor, genzimiz, ses tellerimiz ve dudaklarımız devamına katılıyor.

Ama kimi zaman hatırlama bir esaret biçimini de alabiliyor (Odysseus'un zincire vurulmuş tayfaları). Unuttuğumuz, unuttuğumuzu zannettiğimiz, bastırdığımız deneyimler, farklı farklı kisveler altında dönüp bizi aynı kadere mahkûm edebiliyorlar. O zaman hatırlama bir kâbus halini alabiliyor.

Her neyse... Zaten fazlasıyla uzamış olan bu yazıyı, Ahmet Muhip Dranas'la, bence Türkçe'de unutuş üzerine yazılmış en güzel şiirle bitireyim:

OLVİDO

Hoyrattır bu akşamüstüler daima
Gün saltanatıyla gitti mi bir defa
Yalnızlığımızla doldurup her yeri
Bir renk çığlığı içinde bahçemizden,
Bir el çıkarmaya başlar bohçamızdan
Lavanta çiçeği kokan kederleri;
Hoyrattır bu akşamüstüler daima.
Dalga dalga hücum edip pişmanlıklar
Unutuşun o tunç kapısını zorlar
Ve ruh, atılan oklarla delik deşik;
İşte, doğduğun eski evdesin birden,
Yolunu gözlüyor lamba ve merdiven,
Susmuş ninnilerle gıcırıyor beşik
Ve cümle yitikler, mağluplar, mahzunlar...
Söylenmemiş aşkın güzelliğiyledir
Kâğıtlarda yarım bırakılmış şiir;
İnsan, yağmur kokan bir sabaha karşı
Hatırlar bir gün camı açtığını,
Duran bir bulutu, bir kuş uçuğunu,
Çöküp peynir ekmek yediği bir taş...
Bütün bunlar aşkın güzelliğiyledir.
Aşklar uçup gitmiş olmalı bir yazla
Halay çeken kızlar misali kolkola.

Ya sizler! ey geçmiş zaman etekleri,
İhtiyar ağaçlı, kuytu bahçelerden
Ayışığı gibi sürüklenip giden;
Geceye bırakıp yorgun erkekleri
Salınan etekler fısıltıyla, nazla.
Ebedi âşığın dönüşünü bekler
Yalan yeminlerin tanığı çiçekler
Artık olmayacak baharlar içinde.
Ey, ömrün en güzel türküsü aldanış!
Aldan, gelmiş olsa bile ümitsiz kış;
Her garipsi ayak izi kar içinde
Dönmeyen aşığın serptiğı çiçekler.
Ya sen! ey sen! esen dalların arasından
Bir parıltı gibi görünüp kaybolan
Ne istersin benden akşam saatinde?
Bir gülüşü olsun görülmemiş kadın,
Nasıl ölümsüzsün aynasında aşkın;
Hatıraların bu uyanma vaktinde
Sensin hep, sen, esen dallar arasından.
Ey unutuş! kapat artık pencereni,
Çoktan derinliğine çekmiş deniz beni;
Çıkamaz artık sular altından o dünya.
Bir duman yükselir gibidir kederden
Macerası çoktan bitmiş o şeylerden.
Amansız gecenle yayıl dört bir yanıma
Ey unutuş! kurtar bu gamlardan beni.
Tabii bir de Melih Cevdet Anday:
Öyle çok yer gördüm ki
İçim sızlıyor unuttuka

Sözlük Gibi...

Nereye bir ad verilmişse, bir sebebi olduğu için o ad oraya verilmiştir. Dünyada sebepsiz verilmiş hiçbir ad yoktur.¹

– İMAMİ, Han-nâme
akt. Bahaddin Ögel,
Türk Mitolojisi, TTK, 1989, s. 184.

BU BÖLÜMDE okuyacağınız notlar, konuşurken ya da okurken aklıma takılmış kimi kelimelerle ilgili. Notların bir kısmı alıntılardan ibaret; bir kısmı ise, boyutları bakımından bir yazı düzeyine varmış olsalar da bence bir yazı bütünlüğüne kavuşmamış durumdadır. Belki gelecekte bu notların bir kısmını "tamamlama" olanağını bulurum, belki bulamam. Ama kim bilir belki de kimi okurlar bu notları kendi düşünce doğrultularında geliştirmeye değer bulurlar.

adalet Geleneksel toplumlarda1 adalet Tanrı'nın, kutsal olanın vasıflarından biridir. Bu vasfın nasıl bir anlam taşıdığını araştırmak için, Ali Bulaç'ın Kur'an Meâlî'nin sonunda verdiği adalet tanımı iyi bir başlangıç noktası olabilir:

Adl, Adalet: Adl, sözlükte, eksik veya fazlalık bakımından aşırıya gitmeksizin orta yolu tutup korumak. Hakkaniyet, doğruluk ve eşitlik. Vasat ile de tefsir edilmiştir. Zulüm ve cebrin zıddı. Adalet, sözlükte, bir şeyi konulması gereken yere koymak. Zulmün tam zıddı. İslam'ın hükmü. Eşitlik, eşit davranış tarzı. Hukukta beraberliğe özen göstermek, haksızlığı terk etmek, her hakkı gerçek sahibine devretmek. Bağy'ın zıddı olarak da, inanç, söz, davranış ve her tutumda aşırılıklardan kaçınmak, sınırları çiğnememek, her şeyin itidalinde kalmak, orta yolunu tutmak.²

Adalet ile "orta" arasındaki ilişki yalnızca kelimenin sözlük anlamında değil, Kur'an ayetlerinde de karşımıza çıkıyor:

Böylece biz sizi insanlara şahid (ve örnek) olmanız için orta bir ümmet kıldık; Peygamber de üzerinize şahid olsun (...). (2:143)

Ali Bulaç, "orta ümmet" diye karşıladığı terimle ilgili olarak şu açıklamayı veriyor:

Vasat Ümmet: Aşırılığı olmayan; inanç ilkeleri, âlem tasavvuru ve bunların pratik tezahüründe orta yolu izleyen; mesajı, amaçları ve tavırları bakımından meydana olan, mücadelesi açıkça gözlenen adil ve seçkin ümmet.³

Adalet kavramı ile "orta olan"ın ilişkilendirilmesi siyasal iktidarın mekân düzenlerine bile yansıyor:

İmparatorluk sarayının birinci avlusu halka açıktı. İkinci avlu yabancı elçilerin ihtişamlı törenlerle kabul edildiği, divan-ı hümayunun sadrazam başkanlığında toplandığı ve zaman zaman padişah tarafından gizli bir bölmeden izlendiği, yarı açık bir yönetim alanıydı. Bu avluya giriş genellikle yönetici elit üyeleriyle sınırlı idiyse de, padişahın adaletine başvuruları olan sıradan tebaa da buraya girebilirdi. Üçüncü ve en iç avlu enderun-ı hümayun olarak da bilinen harem-i hümayundu. Burada yüzlerce özenle seçilmiş, yönetim hizmeti için eğitilen genç erkek, onları koruyan akağalar, hocalar ve 16. yüzyılın sonuna kadar, padişahın kendisi yaşardı. Üçüncü avluya dışarıdan fiilen kimse giremezdi. Ve buranın sakinlerine padişaha eşlik ettikleri zamanlar dışında dışarıya geçiş izni verilmezdi. İç avluyu tecrit eden sınırı sadece sultan serbestçe geçebilirdi. Ancak sınırı aştığı zaman etrafı harem hadımağaları ve iç oğlanlarıyla çevrili halde harem onunla birlikte taşınmış olurdu.⁴

Orta avluyu dış avludan, adaleti dünya işlerinden ayıran şeyin ne olduğunu anlamak için Kur'an'ın kısas hakkında söylediklerine bakmak yerinde olabilir, çünkü bilindiği gibi Kur'an'a göre kısas hayatın yasasıdır. (Ey temiz akıl sahipleri, kısasta sizin için hayat vardır ... [2:

179]). Ayetteki çağrının inananlara değil akıl sahiplerine yapılmış olması önemsiz değildir, çünkü kısas İslamiyet'in bir şartı değil, akıl yoluyla keşfedilebilecek bir doğa yasasıdır. Ancak siyasal iktidar, Allah'ın gölgesi "zıllullah" olduğu ölçüde, bu yasanın dışındadır:

Onlara peygamberleri dedi ki: "Allah size Talut'u (melik olarak) gönderdi." Onlar: "Biz hükümdarlığa, ona göre daha çok hak sahibiyken ve ona bir mal (servet) bolluğu verilmemişken, nasıl bizi (yönetmek üzere) hükümdarlık (mülk) onun olabilir?" dediler. O (şöyle) demişti: "Doğrusu Allah size onu seçti ve onun bilgi ve bedenî gücünü arttırdı." (2: 247).

Demek ki hükümdarlık diğer mallar gibi kısas esasına göre bölüştürülecek, devredilecek bir vasıf değil, doğrudan doğruya Allah'ın seçiminin bir sonucudur. Tıpkı bir ümmet, Allah'ın seçimi sonucu "orta ümmet" olduğu gibi, bir kişi de Allah'ın seçimi sonucu "zıllullah", Allah'ın gölgesi olur.

Kuşkusuz kısas yasası da her şey gibi Allah'ın bir yaratımıdır ama hayatın yasası olan bu yasa Allah'ın seçtiği ve kendisine teslim olan ümmeti ile ilişkilerini belirleyen yegâne çerçeve değildir. Allah'ın adaleti kısas yasasını iki doğrultuda ihlal eder. İslamiyet'e göre günahların en büyüğü olan dinden dönme günahını işleyenler, kendilerine kitaptan bir pay verildiği halde ona yüz çevirenler, kendilerini kısas yasasına göre cezalandırılacakları düşüncesiyle avuturlar: "Bize ateş, sayılı birkaç günden başka dokunmayacak." (3:24).

bela "Allah belanı versin" deriz, bazen de "belanı arıyorsun", daha çok da "belanı benden bulma!". Bir hakaret, daha da çok bir tehdit içerir bu sözler. Oysa Ali Bulaç Kur'an meâlinin başına eklediği sözlükte "bela" kelimesini şöyle açıklıyor: "Bir şeyin gizli olan durumunu, iç yüzünü tanımayı isteme, bir şeyin mükemmelliğini veya eksikliğini açığa vurma. Kur'an'da imtihan, fitne, deneme, tecrübe."5

Ali Bulaç'ın açıklaması, başlangıçta andığımız deyişlerin ifade ettikleri hakaret ve tehdidin yanı sıra, içerdikleri sakınma ya da savunma çağrışımına da biraz açıklık getirebilir: "Bela"nın sahibi hiçbir zaman biz değildir, olsa olsa Allah'tır. İnsan belasını, kendi gizli olan durumunu, iç yüzünü arayabilir ama galiba aramasa daha iyi olur.

bitki Frank Kermode "Bir Son Duygusu" (The Sense of an Ending) adlı kitabını "son"larla "sonuçlar" arasındaki ilişkiyi araştırmaya adanmıştı. Bir şeyin sona ermesi, tükenmesi, artık var olmamaya başlaması anlamına geliyor. Ama diğer yandan o şeyin sonucunu, olabileceği şeyin sınırlarını, dolayısıyla olgunluğunu da ancak sonunda görebiliriz. Ne demişti Solon?

Ölmeden önce [herhangi bir insan için] mutludur demek için acele etme, yalnız talihli de, o kadar. Elbette her üstünlüğü elde etmek bir ölümlü için olacak şey değildir; hiçbir toprak yoktur ki kendi kendisine yetsin ve her ürünü versin; şu ürünü verir, ama kendisine yetişmeyen öbürünü başka yerden alır; en çoğuna sahip olan en iyisidir. İnsanoğlu için de böyledir; hiç kimse her şeyi tek başına elde edemez; filanı elde eder, falandan yoksun kalır. O ki ömrü boyunca her zenginliğe erişir ve en son dünyadan hoşnut ayrılır, işte o bana göre, ey kral, mutlu insan adını hak eder. Her şeyin sonuna bakmalıdır; tanrı çok insana mutluluğu yem olarak sunar, sonra da çeker alır elinden.6

Ya da Julius Ceasar'da Shakespeare:

But it sufficeth that the day will end,

And then the end is known.

Yeter ki gün sona ersin,

O zaman sonuç da belli olacaktır.

Benzer bir ikirciklilik "bit-" kökünde de var. Üstelik "bit-ki" söz konusu olduğunda kökle ek arasında tuhaf bir uyum varmış gibi gözüküyor. Çünkü "bitmek" bir sürecin sonunu tarif eden bir fiil. "-KI" eki ise, bir sürecin ya da bir eylemin sonucunda ortaya çıkan ürünü anlatmak için ekleniyor fiillere. Ek, eklendiği fiilin öznenin etkin olarak katıldığı bir işi mi (bir eylemi), yoksa edilgin kalarak boyun eğdiği bir işi mi (bir süreci) tarif ettiği karşısında kayıtlı-

sız kalıyor gibi görünüyor. Eylemlerin de süreçlerin de ürünleri -KI eki ile anlatılabilir. Bir olaya kattıklarımızın sonucunda bir "katkı" oluşur; bir ortamdan edindiklerimizin tümüne "algı" deriz. (Ancak "algı"nın bir farkı var. Ürünün kendisi yeni bir fiilin çekirdeği olabiliyor. "Bilgiledim" diyemiyoruz ama "algıladım" diyebiliyoruz.)

Bu yüzden sonlarla, sonuçlarla ilgili tavrımız daima ikircikli kalmaya mahkûmdur. Çünkü içinde bulunduğumuz sürecin ne anlama geldiği, ne sonuç vereceği, nasıl bir bitişle ve bitkiyle taçlanacağı ancak o süreç sonlandığında, yani artık olmadığına ortaya çıkacaktır.

boz

Oğuz-Han, altın yayı üç büyük oğluna ve üç altın oku da, üç küçük oğluna verdi.

Altın Yayı alan üç büyük oğlunun soyundan gelenlere, Bozok adını verdi. "Bozok" sözü "bölmek, parçalamak" anlamına gelir. Çünkü yayı üç oğlu arasında bölmek için, elbet de yayı kırması gerekiyordu. Bunun için de bu söz, onların soylarının bir ünvanı olarak kalmıştır. Ordunun sağ kolu, bu üç büyük çocukla, onların soylarından gelen boylara aitti (...)

Büyük oğullarla, "sağ-"lıkla ilişkilendirilen soylar, neden "bölme, parçalama"dan ("bozma"dan?) hareketle adlandırılıyor?

Oğuz-Han oğullarına ve halkına ayrıca şöyle dedi:

– "Sağ-kol daha büyüktür. Bu yay da hükümdarlığın bir sembolüdür. Hükümdarlığın yerini tutar. Bu sebeple bu yayı, büyük oğullarıma verdim. Okları verdiğim üç küçük oğlum ise, birer elçi gibidirler". Oğuz-Han bunları dedikten sonra, ülkesinin sağ ve sol yönlerini, bu yolla çocuklarına vermiş oldu.⁷

Çoğu step imparatorlukları gibi Türk ve Moğol imparatorluklarının da, büyük bir Kağan altında birleştikten sonra onun ölümünün ardından hızla dağılmaya, parçalanmaya meylettikleri biliniyor (Atilla, Mete, Kültigin, Cengiz, Timur). Bu eğilimin, iktidarın veraseti konusunun törel kurallara bağlanmamış olmasıyla bir ilişkisi olduğu da...

Tabiat üstü bir kudrete ve özelliklere sahip olan İ-ci Ni-su-tu, yağmurun yağması ve rüzgârın esmesi hususunda emirler verebiliyordu. Onun iki karısı vardı. Bunlara yaz ve kış Tanrılarının kızları denirdi. Bu iki kadından birisi, dört tane çocuk doğurdu. (...)

Dördüncü çocuk (...), Chien-su ve Şin dağlarında oturuyordu ve kardeşlerinin en büyüğü idi. (...) Dört çocuğun en büyüğü, burada ateşi bulmuş ve onları ısıtarak beslemişti. Bu yolla da oymak halkı ölmeden, yaşamanın yolunu bulmuştu. Bunun üzerine diğer üç kardeş de birleşerek, büyük kardeşlerini başkan seçmişlerdi. Büyük kardeş başkan olunca da, Türk ünvanı verilmişti.

Bu Türk'ün özel adı da Na Tu-liu idi. 10 tane de karısı vardı. Bu kadınların doğurdukları erkek çocukların hepsi de soy adlarını, annelerinin adlarından alıyorlardı.

(Göktürk Devletini kuran) Aşina ailesi ise, (Türk'ün) küçük karısının soyundan geliyordu. Türk ölünce, 10 ayrı anneden doğan çocukların hepsi toplandılar ve aralarından birisini başkan yapmak istediler. Hepsi bir arada büyük bir ağacın altına gittiler ve orada şöyle anlaştılar: "Ağaca doğru kim yükseğe atlayabilirse, o başkan olacaktır". Aşina'nın oğlu, diğerlerinin arasında en genç olmasına rağmen, en yükseğe atladı. (Yüksek atlama rekorunu kırınca da), hepsi onu kendilerine başkan yaptılar." (...)

Yalnızca Çin'in Cou (Chou) sülalesinin resmi kayıtlarında geçen bu efsane hakkında, Bahaddin Ögel şunları diyor:

Eski Türk töresine göre, babasının tahtına daima büyük oğul çıkardı. Efsanenin birinci kısmında bu törenin yerine getirilmiş olduğunu görüyoruz. Yine bu efsanenin son kısmında ise, en küçük kadının soyundan gelen çocuk hükümdar olmuştu. Aşina adlı bu kadının çocuğu, diğer On-boy prenslerinin de en küçüğü idi. Eski Türk adetlerine göre "Küçük oğlan", babasının evinde oturan ve baba ocağını devam ettiren bir çocuktur. Bunun için de, en küçük çocuklara "Ot-Tegin", yani "Ateş Prensi", baba ocağını devam ettiren çocuk, denirdi. Hükümdar olamazlardı; fakat babalarının mal ve servet mirâsı onlara düşerdi.

Bu duruma göre bir "Devlet töresi" ve bir de "Halk töresi" diye iki içtimaî düzen ortaya çıkmaktadır. Halk töresine göre küçük oğul önemlidir. Çingiz-Han'ın kurduğu devletin bir Cihan devleti olmasına rağmen, bu eski halk töresini aşp, devlet töresine ulaşması mümkün olamamıştı. Bu sebeple, Çingiz-Han'ın en küçük oğlu olan Toluy ve ondan sonra gelen çocuklar, devlet içinde birinci derecedeki önemlerini kaybetmemişlerdi.⁸

Grinin bozulmuş bir renk olduğunu düşünmek mümkün. "Bozmak"taki "boz-" ile bir renk anlamına gelen "boz" aynı kelimeler mi? Bozkurtlar, "bölünmüş, parçalanmış" kurtlar mı?

çoğul Bildiğim kadarıyla "a-" öneki Arapça'da son derece sıradan ve işlek bir çoğul eki... Örneğin tıpkı Türkler gibi Araplar da "film" kelimesini Batı dillerinden ödünç almışlar. Ama onlar "filmler" demek istediklerinde "aflam" diyorlar.

Bu önek Türkçe'ye de "e~a-" (ve belki "i-") şeklinde geçmiş ama farklı türden bir çoğulluğu, bir çoğulluktan ziyade bir bütünlüğü ifade etmek üzere... Örneğin "evlâdım" dediğimizde "çocuklarım" ("veletlerim") gibi bir şey kastetmiyor, sanki zürriyetimizin tamamı bir insanda, bir çocukta, gençte toplanmış gibi bir iltifat ediyoruz.

Keza "eşraf" terimi de tek tek, her biri şerefli olan insanlardan oluşan bir çoğulluğu değil, bir topluluk, cemaat içinde nüfuz sahibi olan bir katmanı ifade eder. (Bu bağlamda "cem-" kökü ile "E-" önekinin Türkçe'de benzer anlam öbeklerine işaret ettiği söylenebilir.)

Ama kimi zaman çoğulluk çağrışımından tamamen de sıyrılabilir "E-" öneki... Uzun zamandır iştmediğim ama 30-40 yıl öncesine kadar kullanıldığını bildiğim "eçhel" kelimesi, "cahiller toplama"nın değil, "cehaletin en üst mertebesi"ni ifade etmek üzere bir hakaret terimi olarak kullanılırdı.

Olumsuz çağrışımları daha baskın olan başka örnekler de düşünülebilir: Örneğin "efkâr"... Burada çoğullukla bütünlüğün iç içe geçtiğini görebiliriz. Bir anlamda "efkâr" gerçekten de düşünülebilecek bütün "fikir"lerin bir toplamıdır; bu anlamda da bir çoğulluk ifade eder. Ama "efkâr halî" bütün fikirlerin aynı anda, bir toplam olarak ve sonuca ulaştırılamayacak bir şekilde insanın üzerine basmasıdır.

Ya da "ahkâm"... Bir yasa ya da genellemeden beklediğimiz, tanımı gereği, olaylar ya da olay türleri çoğulluğunu kapsayacak bir şekilde dile getirilmiş olmasıdır. Oysa bir "hüküm"den –ya da "öz" diye anılan Türkçe ile söyleyecek olursak, bir "yargı"dan– beklediğimiz tekil olmasıdır. Vuku bulmuş şu ya da bu olayı benzerlerinden ayırmasını ve hangi genel yasanın kapsamına gireceğini saptamasını bekleriz hükümlerden. Yargılar, yarar; tekil bir olayı emsallerinden ayırıp örnek kırlarlar. Yasalar değişir, çünkü her zaman yeni sınıflamalara, yeni genellemelere ihtiyaç duyarız ama hükümler geri alınamaz.

"Ahkâm kesme"nin taşıdığı olumsuz çağrışımların bu söylediklerimle bir ilgisi olduğunu düşünüyorum. Tekil bir cümlelin kurulması beklenen yerde, belirli bir olay, durum ya da kişi hakkına verilebilecek bütün hükümleri göz önünde bulundurmaya yeltenen sahte bir bilgelik halî... Doğası gereği tekil olması gereken bir sözü bir tür çoğulluğun, genelliğin içinde eritme çabası...

Son bir örnek... Hangi kurallara bağlı olduğunu kestirmesem de, "E-" önekinin kimi zaman /i/ ses birimi olarak da telaffuz edildiğini düşünüyorum. Bu yorum doğruysa, "ikbal" kelimesinin "kabul görmüşler", ama şu ya da bu insan topluluğu tarafından değil "Tanrı ya da Sultan tarafından kabul görmüş" olarak okunması gerekir.

"E-" önekinin Arapça'da işlek olduğunu söylemiştim; aslında Türkçe'de de öyle. Öyle ki bazı kökler (tekili olmadan) yalnızca "E-" çoğulu halinde bulunuyorlar. Örneğin günümüz Türkçesi'nde "rûkn" gibi bir kelimenin hâlâ kullanılıp kullanılmadığından emin değilim. Oysa "erkân" hepimizin aşına olduğu bir kelime... Keza "erbab" da öyle...

Zaten Türkçe'de bu "çoğul" meselesi çok karışık. İlk akla gelen Türkçe'de çoğul ekinin "-ler" olduğu... Demin de değinmiştik; birden fazla çocukta söz etmek istediğimizde "çocuk-

lar" diyoruz. Keza belirlenmesine gerek duymadığımız (ya da istemediğimiz) üçüncü tekil şahıslardan "onlar" diye söz ediyoruz. Ama "benler" ya da "senler" diyemiyoruz.

Sorunun bir kısmının yanıtı basit. Türkçe'de artık çok az kelime kendini gösteren, çoğulluktan farklı olarak ikizlik ifade eden, arkaik bir "-z" soneki var. Bugün "ikiz" kelimesinin kendisinde görünüyor, "diz"de, "omuz"da, "göz"de görünüyor; en önemlisi de "biz" ve "siz"de görünüyor.

Bir an için gramatik değil de psikanalitik bir dile başvuracak olursak, sanki "-z" soneki iki öğeli bir çoğulluktan çok bir aynalama ilişkisini ifade ediyor. "Benler" diyememenin bir çaresi gibi "biz" diyebilmek. "Ben"le "sen"i kuşatan bir bütünlük...

Ama "bizler" diyebiliyoruz. Çoğulluk "sen"le "ben" arasındaki aynalamayı aşan bir çoğulluk, gerçekten de ancak "-lEr" soneki ile devreye giriyor.

had Mishna'nın Maimonides tarafından düzenlenmiş 63 kitabının (tractate) birinci düzeni olan Zera'im'in ikinci kitabı:

Pe'a: Köşe. Tarlanın bir köşesi ya da genel olarak yoksulların hakkı: Sekiz bölüm. 1. Lae tarafından sınırlandırılmamış olmak bakımından Pe'a'ya benzeyen şeyler; Pe'a'nın hahamlar tarafından belirlenen sınırı ve yeri; Pe'a'ya hangi bitkilerin ve hangi zamanda verildikleri ve ne kadar bir süre için nadasa bırakıldığı.⁹

halk "Halk" kelimesi (ya da "h-l-k" kökü) düşünce dünyasına, bildiğim kadarıyla ilk kez 10. yüzyılda Mu'tezile tartışmalarıyla girdi. O zamanlarda tartışmanın özünü Kur'an-ı Kerim'in halk edilip edilmemiş olduğu sorusu oluştuyordu. Çünkü o zamanlarda "halk edilmek" hâlâ "yaratılmış olmak" anlamını taşıyordu.

Kelime (ya da kök) bu anlamını bugün, artık yalnızca "İyilik yap denize at, balık bilmezse hâlik bilir" özdeyişinde koruyor. Gerçi bu özdeyişi de artık kaç kişi hatırlıyor, hatırlayanların kaçta kaç özyeşteki "hâlik" sözünün "yatan" anlamına geldiğini biliyordur, ondan da emin değilim.

Tabii bir de "hilkat garibesi" lafı var.

"Halk" kelimesinin hangi tarihsel anda belirli bir insan topluluğunu adlandırmak üzere kullanılmaya başlandığını keşfedebilmiş değilim. Ama 19. yüzyılın ikinci yarısında, Abdülhak Hamit' te bile "h-l-k" kökü yaradılışla ilişkisini korumaya devam ediyormuş. Buram buram dedikodu kokan bir mektubunda bile Abdülhak Hamit "halk etmeyi", "yaratma" anlamında kullanabiliyordu:

Tahir Molla Efendi'nin halayık nümunesi olmak üzere istediği bebek henüz dünyaya gelmemiş. Onun tab'ına muvafık bir tane bulmak için Cenab-ı Hakk'ın yeniden bir âlem halketmesi lâzım gelir.¹⁰

20. yüzyılın başına geldiğimizde durum değişiyor:

Burada "halk" kelimesi "populaire" karşılığı olarak kullanılıyor; bununla beraber, bazıların sandığı gibi, bundan bir küçük görme mânâsı çıkarmak doğru değildir. "Halkıyyat-folklore" mahsulleriyle karıştırılmaması icabeden bu edebiyatın vücûde getirdiği eserler, yalnız halk arasında değil, ilim ve zevk seviyeleri yüksek sınıflar arasında da harâretle karşılanmıştır.¹¹

Durumu abartmamak gerekiyor ama yine de Fuad Köprülü'nün "halk"ın karşılığı olarak "yaratılış"tansa "populaire"i aramasında, bilinçsiz de olsa bir kasıt aramak yerinde olurmuş gibi görünüyor.

Ancak Fuad Köprülü'nün talebesi Abdülbaki Gölpınarlı'nın dilinde "halk" "yaratılış"la ilişkisini koruyor. Gerçi yaptığı Nehc-ül Belâga çevirisinin ilk sayfalarında şöyle bir cümle de yer alabiliyor:

Halkı yarattı, yaratmaya koyuldu, düşünüp kurmadan, işe koyulmadan, koyulup yorulmadan.¹²

Daha ilerki sayfalarda "halketmek" açıkça bir fiil olarak kullanılıyor:

Ey yayılacak şeyleri yayan, ey yüceltilecek şeyleri yücelten, ey gönülleri, yaratılışına, istîdadına göre kötü, yahut iyi kabiliyette halkeden...13

has

Kendilerinden yüzyıllar önceki Müslümanlardan, Osmanlılar hass ve amm gibi terimler aldılar. Hep kullanılan "hass ve amm" tabirinin hem soyut düzeyde bir anlamı –özel, özgün ya da tekil olana karşı evrensel olan– hem de sosyopolitik bir anlamı –elit olana karşı avam olan, yönetenlere karşı yönetilen– vardı. (...) Saltanat gücünün kurumsal tezahürlerinin birçoğu hass kelimesiyle ifade ediliyordu: örneğin, saltanatın özel dairesi, has oda; sultanın haseki unvanı taşıyan, erkek ya da dişi, ayrıcalıklı hizmetkârları; ve tek başına "hass" kelimesiyle bilinen saltanat arazileri. 17. yüzyıl Osmanlı kullanımında "hass" kelimesinin ek bir "kutsal" olma anlamı da olduğu anlaşılıyor.14

Osmanlıların kendi kendilerini tariflerinde daha ağır basan bölünme iç ile dış, içeri ile dışarı bölünmesidir. Bu bölünmeyi tarif etmek için genelde biri Türkçe diğeri de Farsça iki kelime grubu kullanılırdı: Türkçe iç/içeri ya da Farsça enderun, ve karşılığında Türkçe dış/dışarı (ya da taşra) ve Farsça birun. Bernard Lewis, İslam toplumundaki güç ilişkilerinin dikeyden çok yatay mekân bölümleriyle temsil edildiğine işaret etmiştir. Batı mecazlarının tersine, kişi daha büyük otoriteye doğru yükselmez, girer. İmparatorluğun eyaletlerinden, İstanbul'un, karizmatik merkezin dışında olanlardan "taşra" diye söz edilirdi. Yönetimde, "iç/içeri" sultanın bulunduğu yerden ve şahsen ona ait olan eşyalardan söz ederken kullanılırdı. Örneğin iç hazine (kişisel hazine), ya da içoğlanları (özel dairesinde kendine hizmet edenler). Bu kullanımda, "iç" sadece saltanata ait olma anlamıyla "hass"a çok benzer, fakat bütünleyicisi "dış" yönetim ile karşıtlığında, vurgunun bir nebze farklı olduğu görülebilir: yönetimde salt sultana has ya da hanedana has unsur, yani sultanın iç hanesi.

Harem, hass ve iç/içeri kavramlarının üstüste binişini görmek zor değildir. Her birinin tanımında uygunluk ve kendi dışındakileri hariç tutma kavramı vardır. Herbiri statü ve şeref ifade eder. Kişi toplumsal/politik merdiveni tırmandıkça (Batı mecazına geri dönersek) otorite, giderek sınırları koruma altında olan, iç, ya da sözlük anlamıyla içerideki, hatta ikamete ait bir mekâna ilişkin bir olgu halini alır. Bu, politikada önemli olanın "dış" ya da kamusal olduğu, politikada marjinal olanın "iç" ya da özel ve eve ait olduğuna ilişkin hâkim Batı düşüncesinin tam tersidir. Harem, hass ve iç/içeri sultanı ve yaşadığı mekânı sosyal, ahlâkî ve politik düzenin tepe noktasına (ya da Osmanlıların deyimiyle girdabın iç noktasına) koymak üzere birleşirler.15

kadın

Gerek kadın gerek ikbal adı sanı olan eşlerdi ve Sultan tarafından da öyle tanınırlardı. Resmî eş olmak bakımından kadın'ın rütbesi daha yüksekti. Kadın ve İkbal'den sonra Gözde gelirdi. Gözde daha geçici mevkiler işgal ederdi ama etkisi her zaman o kadar uçucu değildi.

Kelimenin gerçek anlamıyla kadın "kadın" demektir; ikbal ise "iyi talih'e işaret eder. "Talih", "talihli" kadar kısıtlayıcı olmasa da bu kelimeler bu hanımlar sınıfının tuttuğu yerin iyi bir karşılığıymış gibi görünüyor [tabii daha Türkçe düşünerek biz "kabul görmüş" derdik – "ikbal" sahibi olanlar Tanrı nezdinde kabul görmüş olanlardır, bu yüzden talihlidirler]. Son olarak gözde ise "göz önünde olan" yani kaydedilmiş olandır.16

Bu satırların bir kaynağının, Leyla (Saz) Hanımefendi'nin 1920-21 yılları arasında İstanbul'daki Türkçe gazetelerde yayımlanan anıları olduğu anlaşılıyor. Hiç değilse, anıları Fransızca'ya çeviren ve anıların sahibi Leyla Hanım'ın oğlu olduğu anlaşılan Yusuf Razi (Bel)'in söz konusu anıların 1925'teki Fransızca çevirisine yazdığı, ve bizim şimdi İngilizce'den okuduğumuz "Notes for the French Edition"a göre...

Galiba Claude Farrère söz konusu çeviriye bir önsöz yazmış.

Ama üzerinde durduğumuz alıntı İngilizce; hem zaten ben ne Fransızca biliyorum, ne de 1920-21 yıllarında İstanbul'da yayımlanmış Türkçe gazeteleri okumama imkân verecek bir eski yazı bilgisine vâkıfım.

Ama Yusuf Razi (Bel) tarafından Fransızca'ya aktarıldığı anlaşılan bu metin, elimdeki nüshadan kestiremediğim bir tarihte Landon Thomas tarafından İngilizce'ye çevrilmiş. Yukarıdaki alıntının da kaynağı olan elimdeki nüshada "Second Print/1995" yazıyor; kitap 1994 yılında İstanbul'da PEVA Publications tarafından basılmış. Demek ki, dolambaçlı tarihleri olan yalnız tek tek kelimeler değil; bir ömrü, hatta kuşaklar boyu süregelen bir ömürler silsilesini temsil eden bir ömrü dile getiren bir söylem de kendisini böyle dolambaçlı bir tarihe sürgün edilmiş bulabiliyor.

Kadın kelimesi kolay gibi gözüküyor. Alıntının da söylediği gibi kadın, kelimenin gerçek anlamında ("harfiyyen") "kadın"dır.

k-l-m

Kelâm başlangıçta var idi, ve Kelâm Allah nezdinde idi, ve Kelâm Allah idi. O başlangıçta Allah nezdinde idi. Her şey onun ile oldu, ve olmuş olanlardan hiçbir şey onsuz olmadı. Hayat onda idi, ve hayat insanların nuru idi. Nur karanlıkta parlar, ve karanlık onu anlamadı.¹⁷

Yuhanna İncili bu sözlerle başlar. Hangi tarihte yaşadığını saptayamadığım Talmud âlimi Jose ben Halaphta ise şöyle söylüyor:

"Selam olsun sana Kelâm, ey Kelâm, kir içinde doğmuşken arınmışlıkla sonuna varıyorsun."¹⁸

Karmelith Karmel kelimesi İbranice'de genel bir ad olarak "bahçe" anlamına geliyor. Ancak özel bir ad olarak kullanımı da var. Judea'nın dağlık bölgesindeki bir dağı ve o dağın yamaçlarında kurulmuş bir şehri adlandırmak için de kullanılıyor:

Saul Karnele geldi ve, ve kendisine bir âbide dikip döndü, ve geçip Gilgala indi.¹⁹

Ancak Talmud geleneğinde "karmel- bahçe" özel bir anlam kazanıyor.

Tarafsız –ya da belki de daha doğrusu tekinsiz– bölge, hem özel hem de kamusal alana dair özellikler taşıyan mekân. Şabat'ta özel alandan da kamusal alandan da buraya geçmek yasak.²⁰

Yani hiç değilse Şabat boyunca "karmel~bahçe" bir tür dokunulmazlık kazanıyor. Özel mülk sahibinin de kamusal iktidarın, yani politik iradenin de, üzerinde söz sahibi olamayacağı bir alan.

Karmelit tarikatının adının bu kelimenin köküyle bir ilişkisi var mı? İlk bakışta hayır. Tarikatın 12. ya da 13. yüzyıldaki kurucuları kökenlerini M.S. 300'de Karmel dağında yaşamış olduğu farzedilen keşişlere dayandırıyorlardı.²¹ Ancak bu bağlamda beni ilgilendiren Karmelit tarikatının ortaçağdaki tarihi değil. 17. yüzyılın başında rahibelere özgü olan kolunun Fransa'da kurulması. Bu kuruluşa önyak olan kişi Kardinal Pierre de Bérulle'dü.

Kardinal Bérulle çok hassas bir çizgi izlemeye çalışan bir siyaset ve din adamıydı. Oransal olarak büyük bir olasılıkla II. Dünya Savaşı'ndan daha çok insanın öldüğü, Katoliklerle Protestanların boğazlaştığı Otuz Yıl Savaşları sırasında, Katolik dünyadan kopmadan bağımsız, modern ve akılcı bir Fransa'nın temellerini atmaya çalışıyordu. Daha önce, bir protestan olduğu halde din savaşlarını sona erdirmek üzere ihtida ederek Katolik Kilisesi'ne dönen Henri de Navarre'ın (IV. Henri) dini danışmanı olarak görev yapmıştı. Yazınsal veriminin neredeyse tamamını protestanları katolisizme çağırmaya adanmıştı.

Ama Kardinal için asıl sorun, düşmanı olan Protestan güçler değil, müttefikleri arasındaki rakipleri idi. Siyasal düzlemde Protestanlarla işbirliği yapmaktan çekinmedi. Örneğin XIII. Louis'nin kızkardeşi Henrietta'nın Protestan İngiltere'nin daha sonra idam edilecek olan kralı I. Charles'la evlenmesini sağladı.²²

Müttefikleri arasındaki rakipleri içinde en görünür olanı, hiç değilse ideolojik düzeyde, devletler üzerinde bir egemenlik iddiasında olan Vatikan'dı. Ama en etkili olanı, dönem koşullarında modernleşmeyi en üst düzeye varırmış olan Cizvitler'di.

Modernleşme çok farklı şekillerde betimlenmiş/tanımlanmış bir süreç. Bu bağlamda modernleşmenin, geleneksel dünyanın son kertede yüz yüze, kişisel sadakatlere, soy-sop-kan bağlantılarına dayalı toplumsal örgüsünün yerini soyut, bir ölçüde akılcı ilkelere dayalı bir toplumsal örgüye geçiş tanımına yaslanabiliriz. Böyle bir dönüşümün gerekliliğinin basıncı bütün geleneksel kurumlar tarafından hissediliyordu. Öyle ki Roma Kilisesi (Vatikan) bile 16. yüzyılın ortalarında, Trent Konsili'nde bu doğrultuda, son kertede yetersiz kalacak bazı adımlar attı.

Oysa yine devletler-üstü bir örgüt olan ve Vatikan'la bağları olsa olsa "gevşek" diye nitelenebilecek olan Cizvitler gündelik, pratik hayatta da çok etkili oluyorlardı. Örneğin, eğitimin, büyük ölçüde katılan öğrencilerin ve hocanın kişiliği tarafından belirlendiği, oldukça doğaçlama geleneksel Üniversite sistemi yerine sabit bir müfredat esaslı üzerine kurulu Kolejler sistemini onlar icad etmişlerdi.

Kardinal Bérulle'ün bütün yapıp ettiklerine baktığımızda, şöyle bir hedef güdüyormuş gibi görünüyor: Katolik dinden kopmadan modernleşmeyi devletler-üstü ya da dışı değil, ulus-devlet aracılığıyla gerçekleştirmek. (Kuşkusuz Fransa örneğinde böylesi bir girişimin tarihsel öncülleri yok değil.)

Düşünce tarihi açısından ilginç bir anekdot: Daha sonra Fransız akılcılığının simgesi haline gelecek olan olan Descartes'a, onu artık Cizvitler'e karşı koruyamayacağını hissettiğinde, Hollanda'ya iltica etmesini telkin eden Kardinal de Bérulle olmuştu. Keza Descartes'ın ardıllarından Malebranche da, yine de Bérulle'ün bu kez erkekler için kurduğu Oratoriyen tarikate mensuptu.²²

Bütün bunların konumuzla ne ilgisi var? Kardinal de Bérulle "karmelit" ismini Karmel dağına ya da şehrine bağlıyor muydu? "Karmelith"i özel olandan da kamu iktidarından da bağımsız bir "bahçe" olarak yorumlayan Talmudik gelenekten haberdar mıydı? Yoksa yalnızca var olan (yine devlet-üstü ya da dışı) şekliyle Karmelit tarikatını reforme etmiş 16. yüzyılın büyük İspanyol mistikleri Azize Teresa ve San Juan de la Cruz'dan mı etkilenmişti? Ama belki bu bağlamda önemli olan sorular bunlar, Pierre de Bérulle'ün ne düşünmüş olduğu ya da olabileceği değil; "karmelit" kelimesinin Fransız (Gallican) Kilisesi'nin yönelmekte olduğu, Vatikan'dan da devletten de bağımsız biçimi betimleyecek bir çağrışım alanı ve zenginliğine sahip olması...

şey

"[Ömer Hayyam] bu konuşmayı izleyen aylarda, küp denklemleri ile ilgili ciddi bir eser yazmaya koyuldu. Bu cebirsel denklemin bilinmeyenine, Arapça şey diyordu. Bu sözcük İspanyolca yapıtlarda xay diye yazıldığından, zamanla x biçimini alacak ve bilinmeyeni göstermekte kullanılan evrensel x harfine dönüşecekti."²³

şımarmak "Şamar" ile bir ilişkisi var mı? Bilmiyorum... Ama varsa, çocuk gelişmesine dair çok önemli bir hakikati ifade ediyor demektir. Genellikle aşırı sevgi gösterilen çocuğun şımarıldığı düşünülür; oysa açık ya da örtük, genellikle de örtük, şamarlar yiyen çocuktur şımarık çocuk...

var-

Barak sözünün, türkçe "bar-mak, var-mak" fiilinden türediği anlaşıyor. Aslında, "varan, çok çabuk yürüyen, koşan" anlamına geliyordu. Kuzey Sibirya'da yaşayan Yakut Türklerinin masallarında geçen ve çok sür'atli yürüyen mitolojik bir kişinin adı da Bargçı'dır. Bunun yanında, yine Yakutlar'da kadın ve erkek Şamanların ataları olan ve onları türeten Kara-Barag

Hatun vs. gibi ikinci derecede Tanrılara da rastlıyoruz.²⁴ (...) Bu sebeple, bu sözün aslını, Yakutçadaki örneklerine bakarak eski türkçe bar-, "var-mak" fiiline getirmek hiç de yersiz olmayacaktır kanaatındayız. Bahaddin Ögel, Türk Mitolojisi, s. 191.²⁵

J. S. Bach:

Ciaccona Re Minör Partita

* Ünlü uyumu kuramına bağlı olarak ses değerleri değişen eklerde değişen sesler büyük harfle gösterilmiştir.

1. R. Underhill, Turkish Grammer, Mass., MIT Press, 1976.
2. Feryal Yavaş, "On The Meaning of The Tense and Aspect Markers in Turkish", Doktora Tezi, Kansas Üniversitesi, 1980.
3. Anthony Kenny, Will, Freedom and Power, Lonra, Basil Blackwell, 1975.
4. Vecihe Hatiboğlu, Türkçenin Ekleri ve Kökleri, Ankara, TDK Yayınları, 1972.
5. Anthony Kenny, a.g.e.
6. J. L. Austin, "Ifs and Cans", C. J. Warnock (haz.), Philosophical Papers içinde, Oxford, Oxford University Press, 1979.
1. II. Enternasyonal hakkında daha kapsamlı bilgi için bkz. Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi, 2. cilt, s. 398-423.
2. Aktaran Paul Virilio, Hız ve Politika, Metis Yayınları, 1998, s. 9.
3. Benedict Anderson, Hayali Cemaatler, Metis Yayınları, 1995, ss. 24-5.
4. Benedict Anderson, a.g.e., s. 162.
1. Aynı yıllarda kullanılmaya başlayan "homoseksüel" kelimesi ile ilginç bir paralellik kurulabilir. Latince'de "insan" anlamına gelen "homo" ile Yunanca'da "eş, aynı" anlamlarına gelen "homos" arasında ses benzerliği dışında hiçbir ilişki yoktur. "Seksüel" ise açıkça "cinsellik" anlamına gelen Latince "sexus"tan türeyen bir kelimedir. "Homoseksüel"i Latince'ye göre okuyacak olursak, "cinsel bir insan" anlamına geldiği hükmüne varmamız gerekirdi. Oysa bildiğimiz gibi "homoseksüel"i Yunanca ve Latince'yi birbirine karıştırarak "eşcinsel" şeklinde kullanıyoruz. 19. yüzyılın sonunda "otomobil", "homoseksüel" gibi terimlerin icad edilmesini, herhalde klasik (Yunanca ve Latince) eğitimin hem yaygınlaşmasına hem de sığışmasına bağlamak gerekiyor.
2. Bir an için kübistleri düşünelim. Picasso ve Braque "analitik kübizm" denen evrelerinde gördüklerini resmetmiyorlardı. Herhangi bir nesnenin olası bütün perspektiflerden görünüşünü tuale aktarmaya çalışıyorlardı.
3. Gerek Hegel'de gerek Marx'ta bundan farklı yabancılaşma tanımları da var. Ama bunlar şu anda konumuz açısından bizi ilgilendirmiyor.

1. Bahaddin Ögel, Türk Mitolojisi, Ankara, TTK, 1989.
2. Robert G. Wesson, Soviet Communes, Rutgers University Press, ss. 46-7.
3. A.g.e., s. 47. 4. A.g.e., s. 48.
5. Taner Akçam ve Michael Böttcher, "Lenin'in Devrim Teorisi'nde Rusya'nın (Asyalı) Karakteri" içinde alıntılanmış, Defter dergisi, sayı: 10, s. 45 (Marx-Engels Gesammelte Werke, Bd. 19, s. 242).
6. A.g.y., s. 45 (Marx-Engels Gesammelte Werke, Bd. 19, s. 296).
7. Robert G. Wesson, a.g.e.
8. Tabii bunlara Kayhan da eklenebilir ama bunun Kayı boyu ile ilgili, nisbeten yeni bir kelime olduğunu düşünüyorum.
9. "Gök~kök" kökü üzerine eminim söylenebilecek daha çok şey vardır. Ama bu evrede Sencer Divitçioğlu'nun zaten yazmış olduklarının ötesine geçecek bir şey söyleyebilecek durumda değilim.

* Yazılı ya da sözlü hiçbir kayıta mevcut olmayan, ancak akraba dillerdeki akraba kelimeler arasındaki benzerliklerden hareketle ve ses değişim kurallarını hesaba katarak kök (proto) dilde dilbilimcilerin varolduğunu farzettikleri kelimeler (*) işareti ile belirtilmiştir.

1. Bu konuda "almak"la "vermek" arasında ilginç bir paralellik kurulabilir.
2. Marcel Proust, Kayıp Zamanın İzinde: Guermantes Tarafı, İstanbul, YKY, 1998, ss. 10-11.
3. Eski Latince'deki remâri fiilindeki çifte tekrarı hatırlayalım. Hatırlanan an, yaşanıp unutulmuş, yani bünyeye sindirilmiş an değil, yeniden uyanmış, tekrarlanmış, yankılanmış andır. Bu çifte tekrarın Türkçe'deki kanıtlarına tekrar döneceğiz.
4. /ğ/ ses birimi düşme eğiliminde olan bir birim olduğundan ve aşağıdaki örnekte de görüldüğü gibi "anğ" ile "an" eşanlamlı olabildiğinden "anğ"ları da listeye dahil ettim.
5. Divan-ü Lûgat-it Türk'e yaptığım bütün göndermeleri, alıntının sonunda, metin içinde veriyorum. Birinci rakam cilt, ikincisi sayfa, üçüncüsü satır numarasını veriyor. Geçen bütün örneklerle gönderme yapmaktansa metni azmanlaştırmamak için genellikle tipik olan tek bir örneğe gönderme yaptım.
6. Kaşgarlı'dan yaptığım alıntılarda (...) Arapça harflerle yazılmış olan bölümlerin atlandığını gösteriyor. Hem bu kitap uzmanlar için yazılmamış olduğundan, hem de zaten ben Arapça harfleri okuyamadığımdan.
7. Aslında her iki örnek de bir dördünlüğün aynı dizesine gönderme yapıyor.
7. Kuşkusuz modern Türkçe'de "yanmak" "ateşin yanması"nı ifade ediyor. Yukarıda andığımız maddede Kaşgarlı "ot yandı = ateş yandı" örneğini de veriyor ama ekliyor, "yaldı demek dahi lûgattir". Anlaşılan "yal"dan modern "yan"a geçiş bir /l/-/n/ dönüşümünün sonucu... Genel dilbilimin yabancı olduğu bir dönüşüm. Eski "yal" modern Türkçe'deki "yalım=alev" şeklinde varlığını koruyor.
8. Martin Heidegger, Parmenides, Indiana University Press, 1992.
9. A.g.e., ss. 20-1.
10. Hesiodos Eseri ve Kaynakları, TTK, s. 112.
11. Martin Heidegger, a.g.e., s. 33.
12. A.g.e., s. 67.
13. A.g.e., s. 22.
14. Azra Erhat - A. Kadir çevirisinde 91. dize, s. 148.
15. Martin Heidegger, a.g.e., s. 24.
16. Hesiodos Eseri ve Kaynakları, TTK, ss. 111-12.
17. Martin Heidegger, a.g.e., s. 74.
18. A.g.e., s. 72-3.
1. Yani kitaplı bir din geliştirmiş ya da benimsemiş, tarımsal artı ürünün bir şehir hayatını besleyecek düzeye ulaştığı ve yerleşik bir toplumsal düzen ve devlet aygıtı oluşturmuş toplumlarda...
2. Ali Bulaç, Kuran-ı Kerim ve Türkçe Anlamı, Birim, s. XXXV. Göndermeleri metinde parantez içinde verdim.
3. Ali Bulaç ve Süleyman Ateş'in "orta ümmet" diye karşıladığı terimi, Kur'an'ın nazım bir çevirisini yapan Rıza Çiloğlu da "şerefli ve seçkin boy" olarak karşılıyor. Buradaki "seçilmişlik" kavramı önemli ama buna daha sonra döneceğiz.
4. Leslie P. Pierce, Harem-i Hümayun: Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümlerlik ve Kadınlar, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, s. 11.
5. Ali Bulaç, Kuran-ı Kerim ve Türkçe Anlamı, Birim, s. XXXV.
6. Herodot Tarihi, I-32, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1991.
7. Reşideddin, Câmî üt-Tevârih, akt. Bahaddin Ögel, Türk Mitolojisi, ss. 203-4
8. Bahaddin Ögel, Türk Mitolojisi, ss. 27-9.
9. Hermann L. Strack, Introduction to the Talmud and the Midrash, New York, Athenium, 1969, ss. 29-30.
10. Abdülhak Hamit'in Mektupları, İnci Enginun (haz.), Dergah Yayınları, 1995.

11. Fuad Köprülü, İlk Mutasavvıflar, s. 1, dn. 1, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1981, 4. Basım. Kitabın ilk baskısı 1918 yılına ait.
12. Hazret-i Ali, Nehc-ül Belâga, Der Yayınları, 1990, s. 25.
13. A.g.e., s. 37.
14. Meninski, Lexicon (2, s. 530), "hass", tanım 4: "sanctitas" (aktaran: Leslie P. Pierce).
15. Leslie P. Pierce, Harem-i Hümayun: Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümlanlık ve Kadınlar, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, s. 8-9.
16. Leyla Saz, The Imperial Harem of the Sultans, Peva Publications, İstanbul 1994, s. 31.
17. Kitab-ı Mukaddes, Yuhanna, I:1-5.
18. Strack, a.g.e. s. 21.
19. Kitabı Mukaddes, I Samuel, 15:12.
20. Strack, a.g.e. s. 34.
21. Francis E. Gigot, "Mount Carmel"; Benedict Zimmerman, "The Carmelite Order", Catholic Encyclopedia, <http://www.newadvent.org/cathen>.
22. A. P. M. Ingold, "Pierre de Bérulle", Catholic Encyclopedia, <http://www.newadvent.org/cathen>.
23. Amin Maalouf, Semerkant, İstanbul, YKY, s. 34.
24. Eski Türkçe'de Hatun eril bir isim mi? Yalnızca burada değil birçok yerde Bahaddin Ögel öyleymişçesine yazıyor; Hatunlar'dan "tanrıça" değil "tanrı" ve "ata" olarak söz ediyor.
25. Bahaddin Ögel, Türk Mitolojisi, s. 191.

DİLİN, onu kullananların (söyleyenlerin, dinleyenlerin, yazarların, okuyanların, çözenlerin) dışında bir gerçekliği yoktur. Yine de kullananlar ölür, kelimeler kalır. Şu fani dünyada, hayatımızdan bazı izler barındırabilecek şeyler içinde en kalıcı olanıdır dil. Üstelik hayatımızdan hangi izleri barındırabileceğine dair bir söz hakkımız da olmaz. Kelimelerle kurduğumuz ilişki, irade, tasarı, bireysellik gibi terimlerin kuşatamayacağı kadar temel ve bütünlüklü bir düzeyde seyreder. Belki de bugün bizim en iradi tasarılarımızı, en parlak umutlarımızı ifade etmek için kullandığımız kelimelerde gelecek kuşaklar en derin korkularımızı işitecekler, ya da tersi... Kimbilir?

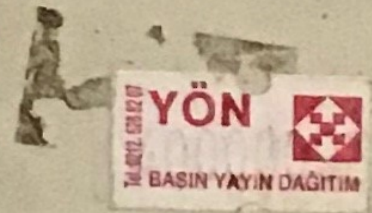
Bu kitabımda bir araya gelen metinlerin ardında yatan temel fikri bir cümleyle ifade etmek için İmami'nin şu sözü çok uygun göründü bana: "Nereye bir ad verilmişse, bir sebebi olduğu için o ad oraya verilmiştir. Dünyada sebepsiz verilmiş hiçbir ad yoktur."

— İSKENDER SAVAŞIR

Metis Tarih Toplum Felsefe
ISBN 975-342-274-1



9 789753 422741



İnternet Satışı: www.ideefixe.com

METİS YAYINLARI, İPEK SOKAK NO. 9, 80060 BEYOĞLU, İSTANBUL